
منهج الإمام علي عليه السلام
في
بناء الإنسان وإنسانية الدولة
أعمال المؤتمر العلمي الوطني الثاني
لمؤسسة علوم نهج البلاغة



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 3666 لسنة 2019

مصدر الفهرسة:	IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda
رقم تصنيف LC:	BP38.02.M8 A4 2019
المؤلف المؤتمر:	المؤتمر العلمي السنوي لمنهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان (2 : 2017 : كربلاء، العراق).
العنوان:	منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة: اعمال المؤتمر العلمي السنوي الثاني
بيان المسؤولية:	[إعداد مؤسسة علوم نهج البلاغة. العتبة الحسينية المقدسة].
بيانات الطبع	الطبعة الاولى.
بيانات النشر:	كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019 / 1440 للهجرة.
الوصف المادي:	5 مجلد ؛ 24 سم.
سلسلة النشر:	العتبة الحسينية المقدسة؛ (678).
سلسلة النشر:	مؤسسة علوم نهج البلاغة؛ (177)
سلسلة النشر:	سلسلة المؤتمرات العلمية؛ (2).
تبصرة ببليوجرافية:	يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.
موضوع شخصي:	الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة.
موضوع شخصي:	الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة. عهد مالك الاشتر.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – احاديث.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – سياسة وحكومة – مؤتمرات.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في الاقتصاد – مؤتمرات.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – معجزات – مؤتمرات.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في بناء الانسان – مؤتمرات.
موضوع شخصي:	علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – نظرية في الاخلاق – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	نظام الحكم في الاسلام – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	النظام الاداري في الاسلام – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	الاسلام والمجتمع – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	الاسلام وحقوق الانسان – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	احاديث خاصة (رد الشمس).
مصطلح موضوعي:	الاخلاق الاسلامية –مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	الفقر – العراق—تاريخ—مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	البلاغة العربية—مؤتمرات.
مصطلح موضوعي:	اللغة العربية – نحو—مؤتمرات.
مؤلف اضافي:	شرح لـ (عمل) : الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة – نهج البلاغة.
اسم هيئة اضافي:	العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة – جهة مصدرة.
عنوان اضافي:	نهج البلاغة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

سلسلة المؤتمرات العلمية (٢)

المؤتمر العلمي الثاني



الجزء الخامس

للمدة

13-14/ ربيع الأول/1439هـ الموافق 2-3/ 12/ 2017م

إصدار

مؤسسة علوم نهج البلاغة

في العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م



العراق - كربلاء المقدسة -مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام
مؤسسة علوم نهج البلاغة
هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ - ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣
الموقع الألكتروني: www.inahj.org
الإيميل: Info@Inahj.org



﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾

صدقَ اللهُ العَلِيُّ العظِيم

مريم: ٥٥

المحور اللغوي والأدبي

إنسانية الخطاب العلوي
قراءة معرفية في الأبعاد القيمية

م. د. آمال خلف علي آل حيدر
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) الجامعة

توطئة

نظر الإمام علي (عليه السلام) بدقة وعمق وشمول للإنسان ، ودرس جميع أبعاد حياته وعلاقته مع خالقه ، ونفسه ، ومجتمعه ، وحكومته وغير ذلك ، فوضع له نظاماً خاصاً لهذه الحقوق والواجبات ، وجعله مسؤولاً عن رعايتها وصيانتها ؛ ليُنشئ مجتمعاً إسلامياً تسوده العدالة الاجتماعية ، والعلاقات الوثيقة بين أبنائه القائمة على أساس الثقة والتعاون والمحبة ، وغير ذلك مما يسهم في تنظيم العلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع ، وكان للإمام علي (عليه السلام) الدور الكبير في وضع المناهج التربوية الحية لتنظيم سلوك الإنسان ، فضلاً عن تطوير حياته وبناء حضارته على أُسس رصينة تضمن له الاستقرار النفسي من خلال بيان معنى الاسلام الحقيقي للناس، وإنه دين الأخلاق والصفح والحلم، ودين التسامح الذي يظهر الإنسان فيه مدى حبه للآخرين وسعيه للارتباط معهم بروابط إنسانية قائمة على أسس الخير والمحبة ، ودعا أيضاً إلى نبذ التعاليم الجاهلية والالتزام بالتعاليم الاسلامية التي أنقذت الإنسان من الجهل والظلم والضلال ، و يبدو ما ذكرناه آنفاً واضحاً جلياً في ثنايا الخطاب العلوي ، سواء كان خطباً أو رسائل تهدف إلى بث روح الإخاء والمحبة بين المسلمين فضلاً عن حرصه على وحدة الصف والكلمة .

المطلب الأول

القيم الأخلاقية وأبعادها في أنسنة الخطاب العلوي

أسس الإمام علي (عليه السلام) دعائم العلاقة السليمة التي ينبغي أن تقوم بين الإنسان وخالقه، كالتسليم المطلق لإرادته تعالى شأنه، والعبودية الخالصة له والخشية والخوف منه، فضلاً عن طاعته والتوجه إليه وحده دون غيره، فضلاً عن علاقة الأفراد فيما بينهم، من خلال عنايته (عليه السلام) بتربية المجتمع الإسلامي الإنساني، حيث جاءت محاولاته لمعالجة الانحراف الأخلاقي في المجتمع فضلاً عنه في الإنسان نفسه، من خلال التعرف على جذوره العميقة أولاً، حيث عزا السبب الرئيس في انحراف المجتمع إلى حب الدنيا والتعلق بحبالها الواهمة كما ورد في الحديث النبوي الشريف ((**حبُ الدنيا رأس كل خطيئة**))، إذ يترتب على هذا الحب فقدان بصيرة الإنسان، فضلاً عن تعطيل العقل وإعمال الشهوات والهوى التي تصبوا إليها النفس الخاسرة.[١]

يشخص الإمام (عليه السلام) مجموعة من العقاقير الإنسانية لمعالجة الانحراف الإنساني في المجتمع منها:

أولاً:ـ التقوى

ورد في إحدى خطب الإمام (عليه السلام) التي تضمنت وصفه الدقيق للمتقين موضحاً السر الكامن وراء وصولهم إلى هذه المرتبة من الكمال المتمثل بالتقوى بقوله ((**فالمتقون فيها هم أهل الفضائل، منطِقُهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد، ومشيُهم التواضع، غضوا أبصارهم عمَا حرم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهُم، نُزلَتْ أنفسهم منهم في البلاء كالتي نُزلَتْ في**

الرخاء ، ولولا الأجل الذي كُتِبَ لهم ، لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفةَ عين، شوقاً إلى الثواب ، وخوفاً من العقاب ، عظُمَ الخالقُ في أنفسهم ، فَصَغُرَ ما دونَهُ في أعيُنِهم))[٢] ، يصف الإمام المتقين فيقول : «**فالمتقون فيها هم أهل الفضائل** » أي إن المتقين في الدنيا هم أصحاب الفضائل بل أهلها أي أصل الفضائل ، فهي تنبع منهم ، ثم يوالي الإمام (عليه السلام) وصفهم فيقول :» **منطِقُهم الصواب ، وملبسهم الاقتصاد ، ومشيُهم التواضع** « فلا يقولون بألسنتهم إلا الصواب والحق والصدق ، أما ملبسهم فهو البساطة والتواضع فضلاً عن عدم التكلف للملبس ، فهم لم يشغلوا أنفسهم بأمرٍ غير ذا أهمية عندهم ، أما مشيُهم فينماز بالتواضع وعدم الكِبَر والخُيلاء ، فهم بذلك مصداق للحديث الشريف « **مَنْ تواضع لله رفعه الله** » تواضعوا لله فرفع شأنهم فضلاً عن مراتبهم ، واستغرق الإمام في وصفهم فأضاف « **غضوا أبصارهم عما حرم الله عليهم ، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم** » انتهج المتقون خطاً مستقيماً لأنفُسِهم فأشاحوا بأبصارهم عما حرمه الله ، وصموا أسماعهم عن غير العلم النافع في رضا الله تعالى ، فالتقوى تعني الالتزام بأوامر الله تعالى ونواهيه وهي في (عرف الشرع والقرآن عبارة عما يتقى به من النار)[٣] ، إن للتقوى مضمون قرآني محض جاء به الاسلام فكراً مجسداً بسلوك عملي ؛ لأنها تعني امتزاج النظرية بالتطبيق[٤] فكانوا مصداقاً فعلياً للتقوى ، كذلك تابع أمير المؤمنين وصفه للمتقين فقال : « **نُزلَتْ أنفسهم منهم في البلاء كالتي نُزلَتْ في الرخاء ، ولولا الأجل الذي كُتِبَ لهم ، لم تستقر أرواحهم في أجسادهم طرفةَ عين ، شوقاً إلى الثواب ، وخوفاً من العقاب** « يتبين من هذا الوصف حال المتقين الذين لا يأبهون بالبلاء النازل أو الذي ينزل تباعاً في ساحتهم ، فقد وطنوا أنفسهم على التسليم المطلق لمشيئة الخالق فلا يستشعرون الألم الظاهري بل على العكس من ذلك فأنهم يتذوقون حلاوة الإيمان من خلال مرارة البلاء ؛ لأنه يقربهم لله زُلفى

، فضلاً عن الرغبة الكبرى لملاقاة العلي القدير ؛ تشوقاً للفوز بثوابه وخوفاً من عقابه إن طالت بهم الآجال ، أما قوله (عليه السلام) « **عَظُمَ الخالق في أنفسهم ، فصَغُرَ ما دونه في أعينهم** « أي صاروا لا يعظمون شيئاً سوى الله سبحانه وتعالى وهذا مصداق لقول أمير المؤمنين « **إنما عبدتك لأنك أهلاً للعبادة** « فتصاغر كل ما هو دون مرتبة الإله تعالى شأنه في أعينهم ، كذلك ما ورد في وصية الإمام علي (عليه السلام) للحسنين عليهما السلام حيث قال :- ((**أُوصيكما بتقوى الله ، وألا تبغيا الدنيا وأن بغتكما ، ولا تأسفا على شيءٍ منها زوي عنكما ، وقولا بالحق ، واعملا للأجر ، وكونا للظالم خصماً ، وللمظلوم عوناً ، أُوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومَنْ بلغه كتابي بتقوى الله ، ونظم أمركم ، وصلاح ذات بينكم ، فإني سمعت جدكما يقول (صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام) ، الله الله في الأيتام فلا تُغبُوا أفواههم ، ولا يضيعوا بحضرتكم**))[٥] يوصي الإمام ولديه بوصايا خاصة وأخرى عامة وثالثة مشتركة ، فالخاصة منها هي **ألا تبغيا الدنيا وأن بغتكما** ، أي لا تُجْهِدا أنفسكما بطلب الدنيا حتى وإن طلبتكما ؛ لأن طالب الدنيا لا يلقى إلا العناء والتعب ، حتى وإن تذرع بضرورة الكسب فهذا الكسب سيُترك ورائه كما قال تعالى ((**وللآخرة خيرٌ لك من الأولى ولسوف يعطيك ربك فترضى**))[٦] ، كذلك عدم الضجر والتأسف على ما تأخر أو مُنِعَ عنكما لعل فيه خيرٌ لكما لقوله « **ولا تأسفا على شيء زوي عنكما** « ، وقول الحق في أصعب الأحوال « **وقولا بالحق** «، وأن تبغيا من عملكما الأجر من الخالق لا من المخلوق « **واعملا للأجر** « ، وأن تكونا خصماء للظالم وللمظلوم عوناً وابغيا في ذلك القربة لله تعالى « **وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً** « ، أما الوصايا العامة « **ونظم أمركم** « أي أن تعمدوا إلى تنظيم أموركم بالشكل الذي يضمن سير العمل بالوجه الأمثل ، كذلك ذكر الإمام (عليه السلام) « **صلاح ذات بينكم** « أي لا تتركوا أمراً فاسداً بينكم واعمدوا

إلى إصلاحه فإنه أنفع للمجتمع فضلاً عن أفراده وكما يصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم (**صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام**) مع ما للصلاة والصيام من الأجر والفضل عند الله ، أفاض الإمام (عليه السلام) في وصاياه العامة فذكر الأيتام وأعطاهم مساحة في المجتمع حيث شدد على رعايتهم في كافة المجالات التربوية والاجتماعية فضلاً عن الاقتصادية فقال : « **الله الله في الأيتام فلا تُغبُوا أفواههم ، ولا يضيعوا بحضرتكم** » ، أما وصيته المشتركة فهي **تقوى الله** ، ويهدف إلى دعوة الناس للتعاون فيما بينهم والتطوع لخدمة بعضهم بعضاً ، فضلاً عن الاهتمام بمناطق الضعف والحاجة في المجتمع من خلال الحث على إصلاح هذا الضعف الحاصل في مختلف جوانبه الدينية والدنيوية .

ثانياً :ـ حُسن الخُلق

إن المجتمع الذي لا يتعامل أفراده بالأخلاق الحسنة ، لا يمكن له بلوغ الأهداف السامية لبعثة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لأن الأخلاق هي مَنْ يُوصِلْ الإنسان إلى المقامات الإنسانية العالية ولا ينبغي أن يقتصر التمسك بالأخلاق الحسنة على إظهارها عند التعامل مع الآخرين فقط من دون أن تترك أثراً على تنمية الشعور الأخلاقي الإنساني المتمثل بالروح ، ومن ثم ترجمتها على مستوى العمل الظاهري ، لقد تجلت القيم الأخلاقية بمضامينها الإنسانية العالية ، كالتحلي بروح الصفح والعفو ، والتعايش ، والتسامح ، فضلاً عن ترك التحاسد في وصية الإمام (عليه السلام) لابنه الإمام الحسن (عليه السلام) عند انصرافه من صفين حيث قال ((**وأمسك عن طريق إذا خفت ضلالته ، فإن الكف عن حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال ،وأمر بالمعروف تكن من أهله ، وأنكر المنكر بيدك ولسانك ، وعود نفسك التصبر على المكروه ، ونعم الخُلق التصبر ، يا**

بني اجعل نفسك ميزاناً فيما بينك وبين غيرك ، فأحبب لغيرك ما تحب أن تظلمَ ، وأحسن كما تحب أن يُحسن إليك ، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك ، وارضَ من الناس بما ترضاه لهم من نفسك))[٧] يُعنى هذا النص باستنهاض الإنسان ليمارس دوره الفاعل في الحياة ، ويستظهر طاقاته الكامنة من خلال تسلحه بعلو الهمة والطموح المشروع، يوضح الإمام (عليه السلام) مجموعة من الأخلاق الفاضلة التي ينبغي أن يعمل الإنسان جاهداً لكسبها فيقول : « **فأحبب لغيرك ما تحب أن تظلمَ** من خصال حُسن الخُلُق أن تُحب لغيرك ما تُحبهُ لنفسك من الخير وعدم الظلم ، «**وأحسن كما تحب أن يُحسن إليك**» وكما يُحب الإنسان أن يُحسن إليه بالقول والفعل فعليك أن تُحسن للآخرين قولاً وفعلاً، «**واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك** » وأن تكره ما يصدر منك من أفعالٍ او أقوال لا توسم بالصحة، وأن لا تُجمل قبيح أفعالك قبالة أفعال غيرك ، « **وارضَ من الناس بما ترضاه لهم من نفسك** » وأن تقبل ما يصدر من الناس كما تريد أن يقبلوا بما يصدر منك ، وهذا مصداق لنص الحديث الشريف «**حب لأخيك كما تُحب لنفسك**» وهذا يعني التخلص من حُب الأنا ، بل يُجاوز ذلك بإيثار أخيه المسلم على نفسه ومشاركته إياه في السراء والضراء ، وكل ذلك يرجع إلى الأصل الأول وهو **حُسُنُ الخُلُق** الذي لأجله اختار الله عزَ وجل النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[٨]

ثالثاً :ـ الصبر والتصبر

إن القيم التي توزعت في أرجاء النهج تنماز بالأخلاقيات الرفيعة ذات الطابع الإنساني، والتي استمدت جذورها الإنسانية من القرآن الكريم والرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والتي تمثل الحجر الأساس لرقي المجتمعات.[٩]

حيث يصف الإمام (عليه السلام) **الصبر والتصبر** بأنهما نِعم الخُلُق ، وكما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾[١٠] ، حيث يُعد الصبر والصلاة الأداتان المفضلتان لتمكين الإنسان من التحرك ، ومواجهة التحديات الصعبة التي يواجه بها أئمة الكفر والضلال ، فلابد من توافر الصبر في علاقة الإنسان بنفسه ومساحة اشتغاله ، كذلك الصلاة التي توضح علاقة الإنسان بالله تعالى شأنه .[١١] ، يُعد الصبر العنصر الحافظ والمحامي للمجتمعات من التراجع وبذل الأرواح وخوض الصعاب لأجل الوصول إلى الهدف الأسمى، ولابد من الإشارة إلى أن الصبر نوعان ، صبرٌ محمود وهو الصبر على الطاعات والعبادات وترويض النفس على ترك الشهوات ، وصبرٌ مذموم وهو الصبر على الذل والهوان[١٢] ، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) ((**لا يُعدم الصبور الظفر إن طال به الزمن**))[١٣] ، كذلك قوله (عليه السلام) ((**مَنْ ركب مركب الصبر اهتدى إلى ميدان النصر**))[١٤]، فالصبر هو الطريق المُوصلة إلى الصواب وإن طال به الوقت .

رابعاً:ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وقال (عليه السلام) أيضاً ((**وأمر بالمعروف تكن من أهله ، وأنكر المنكر بيدك ولسانك وباين مَنْ فعله بجُهدك ، وغاية الدين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود ، والجهاد عماد الدين ومنهاج السعداء ، ومَنْ جاهد على إقامة الحق وفِق ، والمجاهدون تفتح لهم أبواب السماء، وثواب الجهاد أعظم الثواب**))[١٥]، إن الأمر بالمعروف وإنكار المنكر واجب على كل مسلم ، فيوجه الإمام (عليه السلام) نظر المجتمع نحوهما فيقول ((**وأمر بالمعروف تكن من أهله ، وأنكر المنكر بيدك ولسانك وباين مَنْ فعله بجُهدك**)) يتوجب على الفرد المسلم بأن

يأمر بالمعروف ويحثُ عليه مثل بِرُ الوالدين، وحُسن الخُلُق ، والعفة ، والإنفاق في سبيل الله وغيرها كثير مما أُثِر من المعروف، فضلاً عن الترغيب بالمعروف معللاً هذا الأمر بالمعروف ؛ كينونته من أهل المعروف، أي يكون كالمعروف ممدوحاً أينما ذُكِر وبأي حالٍ ذُكِر، أما إنكار المنكر ، فوجب أن يكون الإنكار باليد ، أي تغيير المنكر بالفعل ، واستخدم الإمام (عليه السلام) مفردة «**اليد**» كناية عن الفعل ، فضلاً عن إنكار المنكر باللسان ، فنرى استخدام لفظة «**اللسان**» كناية عن القول بإنكار المنكر ، إذن لابد من إنكار المنكر قولاً وفعلاً ، فضلاً عن مباينة أي- ترك - من اعتاد فعل المنكر بكل الجهد ، لكيلا يكون على المؤمنين من حرج في عدم القدرة على تغيير الحال.

المطلب الثاني

القيم العبادية وأثرها في التكامل الإنساني

للقيم العبادية مقاصد وآثار متعددة منها ارتباط المخلوق بالخالق جلَ وعلا والذي يوصله إلى المقصد الأساس وهو « **تزكية الإنسان** « فتعمل القيم العبادية على تزويد الإنسان بالطاقة المحركة ، ولكي يصل الإنسان إلى مستوى التكامل لابد أن يعمل جاهداً لاكتساب القيم العبادية فضلاً عن القيم الأخلاقية على أرفع المستويات مثل الاهتمام بالعدل في علاقته بخالقه أو بأسرته أو بأصدقائه أو بمجتمعه أو بأمواله أو بنفسه، ويذكر أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له في أركان الإسلام وفضل القرآن ((**إن أفضل ما توسل به المتوسلون إلى الله سبحانه ، الإيمان به وبرسوله ، والجهاد في سبيله ، فإنه ذروة الإسلام ، وكلمة الإخلاص فإنها الفطرة ، وإقامُ الصلاة فإنها المِلة ، وإيتاء الزكاة فإنها فريضةٌ واجبةٌ ، وصوم شهر رمضان فإنه جُنةٌ من العقاب ، وحجُ البيت واعتمارهُ فإنهما ينفيان الفقرَ ويرحضان الذنب ، وصلة الرحِم، فإنها مَثراةٌ في المال، ومنسأةٌ في الأجل ، وصدقة السر فإنها تُكفِر الخطيئة ، وصدقةُ العلانية فإنها تدفع مِيتَةَ السوء، وصنائع المعروف فإنها تَقي مصارعَ الهوانِ ، أفيضوا في ذكر اللهِ فإنه أحسن الذكرِ، وارغبوا فيما وعدَ المتقين، فإن وعدهُ أصدقُ الوعودِ ، واقتدوا بهدي نبيكم فإنه أفضلُ الهدي ، واستنوا بسنتهِ فإنها أهدى السُنن ، وتعلموا القرآن فإنه أحسنُ الحديثِ ، وتفقهوا فيهِ فإنه ربيعُ القلوبِ ، واستشفوا بنورهِ فإنه شِفاءُ الصدورِ ، وأحسنوا تلاوتهُ فإنه أنفعُ القصصِ، فإن العالمَ العاملَ بغيرِ علمهِ كالجاهلِ الحائرِ الذي لا يستفيقُ من جهلهِ، بل الحجةُ عليه أعظمُ ، والحسرةُ لهُ ألزمُ ، وهو عندَ اللهِ ألومُ**))[١٦] بين الإمام (عليه السلام) ضرورة التمسك بقيم السماء العبادية التي من شأنها رفع مستوى الإنسان

إلى التكامل الإنساني والذي يسعى الإمام جاهداً لإيصال أفراد المجتمع إليه ، من خلال الحث المستمر على لزوم الطاعة لفروض السماء، من توحيدٍ لله تعالى شأنه، وإيماناً برسوله ، وجهاداً في سبيله ، فضلاً عن إقامة الصلاة والصيام ، والزكاة وحج البيت الحرام وتعاهد الصدقة سراً كانت أم جهراً ، وقراءة القرآن والغور في أعماقه لاستخراج كنوزه الثمينة ، فضلاً عن الالتزام بسنة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله).

كذلك اهتم الإمام (عليه السلام) ببيان فلسفة جملة من التشريعات العبادية قائلاً : ((**فرض الله سبحانه الإيمان تطهيراً من الشرك ، والصلاة تنزيهاً عن الكبر، والزكاة تسبيباً للرزق ، والصيام ابتلاءً لإخلاص الخلق ، والحج تقوية للدين، والجهاد عزاً للإسلام ، والأمر بالمعروف مصلحة للعوام، والنهي عن المنكر ردعاً للسفهاء، وصلة الأرحام منماة للعدد ، والقصاص حقناً للدماء، وإقامة الحدود إعظاماً للمحارم ، وترك شرب الخمر تحصيناً للعقل، ومجانبة السرقة إيجاباً للعفة، وترك الزنا تحصيناً للأنساب ، وترك اللواط تكثيراً للنسل ، والشهادة استظهاراً على المجاحدات، وترك الكذب تشريفاً للصدق ، والاسلام أماناً من المخاوف ، والإمامة نظاماً للأمة، والطاعة تعظيماً للإمامة**))[١٧] ، وضح الإمام (عليه السلام) علل التشريعات العبادية موضحاً وشارحاً لها حيث علل الإيمان تطهيراً للنفس البشرية من الشرك ، والصلاة تنزيهاً عن خصلة الكِبَر ، والزكاة سبباً للرزق ، والصيام اختباراً للخلق في صبرهم على الطاعات ، والحج إظهاراً لقوة الدين ، والجهاد إعزازاً للإسلام ، والأمر بالمعروف مصلحة للناس كافة ، والنهي عن المنكر ردعاً للمتجاوزين على حرمات الله ، والقصاص حماية للنفوس المحترمة ، وإقامة الحدود تعظيماً للحرمات وعدم انتهاكها مجدداً ، وترك شرب الخمر صيانة

للعقـل البـشري ، وتـرك الزنـا تحصينـاً للأنسـاب مـن الاختـلاط المحـرم ، وتـرك الكـذب شرفـاً للصـدق ، فـلا يجتمـع الكـذب والصـدق إطلاقـاً ؛ لعلـو مرتبـة الصـدق في المجتمعـات ، حتـى لـو خفتـت أنـواره لفـترة مـن الزمـن ، والاسـلام يضمـن الأمـن الإنسـاني بمختلـف صنوفـه ، والإمامـة دسـتوراً ينظـم حيـاة المسـلمين في كل مـا تحتـاج إليـه ، والطاعـة تعظيـماً للإمامـة وهـو مصـداق للآيـة الكريمـة في قولـه تعـالى ((**يـا أيهـا الذيـن آمنـوا أطيعـوا الله وأطيعـوا الرسـول وأولي الأمـر منكـم فـإن تنازعتـم في شيء فـردوه إلى الله والرسـول**))[١٨] ، فـكل مـا تطـرق إليـه الإمـام مـن قيـم عباديـة هـي كفيلـة بتكويـن المجتمـع الإنسـاني المتكامـل

ومـن خطبـة لـه (عليـه السـلام) في بيـان قـدرة الله تعـالى وتمجيـده قـال ((**فأَمَـا أهـل طاعتـه فأثابهـم بجـواره ، وخلدهـم في داره ، حيـث لا يضعـن النـزَال ، ولا تتغـير بهـم الحـال ، ولا تنوبهـم الأفـزاع ، ولا تنالهـم الأسـقام ، ولا تعـرض لهـم الأخطـار ، ولا تشـخصهم الأسـفار ، وأمـا أهـل المعصيـة فأنزلهـم شرَ داره، وغـلَ الأيـدي إلى الأعنـاق، وقـرن النـواصي بالأقـدام ، وألبسـهم سرابيـل القطـران ، ومقطعـات النـيران في عـذاب قـد اشـتد حـره ، وبـاب قـد أُطبـق عـلى أهلـه في نـار لهـا كلـبٌ ولجـبٌ، ولهـبٌ سـاطعٌ وقصيـفٌ هائـلٌ، لا يضعـن مقيمهـا ، ولا يفـادى أسـيرها ولا تُفصـم كبولهـا . لا مـدة للـدار فتفنـى، ولا أجـل للقـوم فيُقـضى**))[١٩].

إن الحديـث عـن تزكيـة النفـوس وتطهـير الطبـاع وتنميـة دواعـي العفـة والطهـارة ليسـت شـعارات عاطفيـة ، أو كـمالات خُلُقيـة ، وإنـما هـي أصـل لتماسـك المجتمـع وأسـاس بقائـه ، فضـلاً عـن بنـاء الشـخصية الإنسـانية للمجتمـع المسـلم وتحصينـه ضـد محـاولات الهـدم والتخريـب ، لذلـك تسـتدعي ضرورة العمـل الجـاد في الدعـوة إلى الله تعـالى والحـث عـلى القيـم العباديـة بكافـة تمثلاتهـا ، والدعـوة إليهـا ، والتذكـير

بـالله واليـوم الآخـر ، والحسـاب والعقـاب ، مـن خـلال العمـل عـلى تعزيـز الترابـط بـين النـاس والقـرآن وعِـبَرِهِ وحِكمِـهِ وأحكامـه ، ولا يغفـل ذا لُـبٍ رشـيد عـن المخاطـر والصعـاب التـي تَحُفُ بحيـاة المؤمنـين المتمسـكين بدينهـم ، والتـي بُنيـت عـلى العبوديـة لله تعـالى ، وعـلى الطهـر والعفـاف والفضيلـة ، حيـث يعمـل الشـيطان وجنـوده جاهـداً للإطاحـة بمـن يسـير عـلى جـادة الصـواب ، وهـذا مصـداق قولـه تعـالى: ﴿**وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا**﴾[٢٠] . إن القيـم العباديـة ليسـت رأيـاً بشريـاً ولا نظامـاً وضعيـاً ، وإنـما هـي قيـم ربانيـة المصـدر عباديـة المقصـد يُـراد بهـا وجـه الله ورضوانـه ، فيهـا الأسـوة والقـدوة ، كـما جـاء في قولـه تعـالى ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[٢١]، وفيهـا الاقتـداء والهدايـة كقولـه تعـالى ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ**﴾[٢٢]

المطلب الثالث

المجتمع الإنساني في الخطاب العلوي

قراءة قيمية

شهد المجتمع الاسلامي متغيرات في المفاهيم التي جاء بها القرآن الكريم والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم مما تطلب جهداً كبيراً من الإمام علي (عليه السلام) في إعادة الناس إلى القرآن والسنة النبوية ، فكان لابد للإمام أن يبين مجموعة ليست بالقليلة من المعطيات الفكرية التي واكبت حركة النمو القيمي والمعرفي ، فضلاً عن المتغيرات السياسية بعد انتقال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وقد عمد الإمام إلى صرف أنظار العقلاء للأساس الذي يقوم عليه المجتمع فضلاً عن الأساس الذي يقوم عليه الأمن الإنساني ألا وهو(**القيم الفكرية**) ، حيث ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال ((**مَنْ استحكمت لي فيه خصلة من خصال الخير احتملتهُ عليها ، واغتفرتُ فَقْدَ ما سِواها ، ولا أغتفر فَقْدَ عقلٍ ولا دين ، لأن مفارقة الدين مفارقة الأمن ، فلا يتهنأ بحياة مع مخافة ، وفَقْد العقل فَقْدُ الحياة ، ولا يُقاس إلا بالأموات**))[٢٣] ، نلحظ من محتوى الحديث بيان التلازم القيمي بين الأمن والتوحيد لله تعالى ، فكل مجتمع فارق الدين فلابد ألا يهنأ بحياته ، وعدم الهناء الذي أشار إليه الإمام هو انعدام الأمن في المجتمع .[٢٤] وتؤكد سيرة الإمام علي (عليه السلام) مع أفراد المجتمع في سياسة الدولة من خلال وضعها في إنجاح التنمية الإنسانية ، فضلاً عن توجيهاته لولاته وموظفيه في الأمصار ، ومن أبرزها عهده لمالك بن الأشتر حين أوكل إليه ولاية مصر والذي يُعد دستوراً إنسانياً للحكام ، حيث أكد على تطبيق

العدل والمساواة بين أفراد المجتمع ، فضلاً عن حفظ حقوقهم المادية والمعنوية ، وإن اختلفت أديانهم وتوجهاتهم حيث قال الإمام (عليه السلام) ((**وأشعر قلبك الرحمة للرعية ، والمحبة لهم ، واللطف بهم ، ولا تكونن عليهم سبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنهم صنفان : إما أخٌ لك في الدين ، وإما نظيرٌ لك في الخلق**))(٢٥) ، تتجلى أبهى صور الإنسانية في هذا العهد من خلال الوصايا التي تدعو إلى اللين وخفض الجناح في حدود المعقول والواجب ، من إظهار الرحمة والمحبة ، وعدم التسلط على الرعية التي لا تمتلك حولاً ولا قوة قبالة الحاكم ، ونرى الوصف الإنساني الدقيق الذي أكد عليه الإمام بقوله ((**إما أخٌ لك في الدين ، وإما نظيرٌ لك في الخلق**)) الذي يُراد منه إشعار الحاكم بإنسانيته لا بحاكميته على الرعية ، فيكون سبُعاً ضارياً ينتهز الفرص المناسبة لينال من فريسته إلاّ ترسيخاً للفكر الإنساني في الأذهان ضمن الدستور العلوي ، وقيمية هذا التصنيف تمثل الامتداد الطولي إلى النظرية الإنسانية التي يمثلها الخطاب السماوي فالقيم التي عرضها الخطاب العلوي هي قيم قرآنية حث عليها الله جل جلاله

نرى أن الإمام (عليه السلام) يلفت نظر واليه إلى ما هو أهم من أخذ الضرائب من الناس ، وهو ما يعرف آنذاك ب(**جباية الخراج**) ، وإنما عمله الرئيس هو إصلاح أمور أهل البلد في كافة الجوانب الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية حيث يقول (عليه السلام): ((**هذا ما أمر به عبد الله عليٌ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر ، في عهده إليه حين ولاَه مصر : جباية خراجها ، وجهاد عدوها ، واستصلاح أهلها ، وعمارة بلادها**))(٢٦) ، حيث يؤكد الإمام (عليه السلام) على إعطاء الأولوية للتنمية الإنسانية من خلال طرق مختلفة ، منها زيادة الإنتاج مبيناً ذلك في قوله (عليه السلام) ((**وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ**

من نظرك في استجلاب الخراج))، يوجه الإمام نظر وُلاتَهُ إلى ضرورة استصلاح الأرض بكافة الطرق الممكنة لما فيه الخير والصلاح للأمة ؛ لأنه مدعاة لعمارة الأرض البور فضلاً عن الفائدة المتوخاة منها ، بدأً من تشغيل الأيدي المعطلة عن العمل إلى عمران الأرض سواء كان بالزراعة أو الصناعة أو تشييد المباني أكثر من الاهتمام بمقدار الخراج المستحصل من هذه الأرض .

الخاتمة

تكمن فلسفة العمل الإنساني بالقيم التي يُؤمن بها الإنسان ، والتي تُشكل سلوكاً واقعياً في الخارج ، وهذه القيم تمثل المنظومة المعرفية التي يستمد منها الإنسان محركيته ، والمنظومة المعرفية للإمام علي (عليه السلام) منظومة قرآنية ؛ لذا كشف البحث عن نتاجها في :-

١. كشف البحث عن القيم الأخلاقية التي رسمت ملامح البعد الإنساني في الخطاب العلوي المتمثلة ب (حُسن الخُلُق والتقوى والصبر والسلم والتسامح).

٢. كشف البحث عن إنسانية الخطاب العلوي التي تمثلت ب « حب الخير « ، و « التعاون « ، و « النصح والارشاد « ومسعى الإمام علي (عليه السلام) بإيجادها في السلوك العملي الإجرائي .

٣. أثبت البحث أن الخطاب العلوي خطاب قيمي ، لم يبتعد عن دائرة الخطاب المعرفي ، بل هو خطاب إصلاحي تجسدت فيه المفاهيم السماوية ، وشكلت المنطلقات له

٤. بين البحث أسس بناء المجتمع الإنساني ، من خلال قراءة الأبعاد القيمية في المجتمع وفق المنهج القرآني والعمل على تفعيلها .

٥. أثبت البحث أثر القيم العبادية في التكامل الإنساني عن طريق إرساء دعائم العلاقة السليمة بين الإنسان وخالقه .

٦. أظهر البحث روعة توظيف الخطاب العلوي في معالجة أمراض المجتمع ، لاسيما في الجوانب الأخلاقية التي تُشكل جوهر حركة الإنسان الإيمانية .

هوامش البحث:

١. ينظر: أعلام الهداية ٢/ ٢٩٠ .
٢. نهج البلاغة / ٣٢٩، ٣٣٠ .
٣. البحر المحيط ٢/ ١٠١ .
٤. ينظر: الأثر القرآني في نهج البلاغة ٤١٨ ، ٤١٩ .
٥. نهج البلاغة / ٤٥٢ ، من وصية له عليه السلام ٤٧ .
٦. سورة الضحى : آية : ٤، ٥ .
٧. الإمامة والسياسة ١/ ٨٩ .
٨. سورة القلم : آية : ٤ .
٩. الإنسانية المثالية عند الحسن بن علي عليهما السلام ، دراسة تحليلية في تراثه / ٥٥ .
١٠. سورة البقرة : آية :١٥٣ .
١١. ينظر: في رحاب القرآن ٨ – سنة التعميم في القرآن / ١٦٨ .
١٢. ينظر: مكارم الأخلاق ورذائلها٢/ ٤٢ .
١٣. نهج البلاغة ٤/ ٤٠ .
١٤. بحار الأنوار ٦٨/ ٩٦ .
١٥. تصنيف غرر الحكم ١٧٥ – ١٩٠ و٣٣١ – ٣٣٥ ، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ١٤٠ – ١٥٠ و٢١٦ – ٢٣٩ .
١٦. نهج البلاغة / ١٨٦ ، ١٨٧ .
١٧. أعلام الهداية ٢/ ٢٨٩ .
١٨. سورة النساء : آية: ٥٩ .
١٩. نهج البلاغة / ١٨٥ .
٢٠. سورة النساء: آية: ٢٧ .
٢١. سورة الأحزاب: آية :٢١ .
٢٢. سورة الأنعام : آية:٩٠ .
٢٣. بحار الأنوار ٥/ ٥٩ .
٢٤. الأمن الإنساني في خلافة الإمام الحسن عليه السلام/ ٦١ .
٢٥. نهج البلاغة / ١٧٠ .
٢٦. نهج البلاغة / ٤٥٧ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الأثر القرآني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون، تأليف د. عباس علي حسين الفحام، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م، لبنان - بيروت.

٢. أعلام الهداية ٢ / الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لجنة التأليف في المعاونية الثقافية للمجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، ط٦، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، لبنان - بيروت.

٣. الإمامة والسياسة، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، ط٣، ٢٠٠٩م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤. الأمن الإنساني في خلافة الإمام الحسن عليه السلام - دراسة مقارنة بين مفاهيم القرآن والعترة ومفاهيم الأمم التحدة رؤى نظرية أم وسائل تطبيقية، السيد نبيل الحسني، ط١، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م، مؤسسة علوم نهج البلاغة، العراق - كربلاء المقدسة - العتبة الحسينية المقدسة.

٥. الإنسانية المثالية عند الحسن بن علي عليهما السلام (دراسة تحليلية)، تأليف الدكتور رحيم كريم علي الشريفي، ط١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، دار البرهان، بيروت - لبنان.

٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١)، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان.

٧. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف الغرناطي (ت٧٤٥هـ)،

ط٢ ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٨م ، دار الفكر .

٨. تصنيف غرر الحكم ، عبد الواحد الآمدي التميمي من علماء القرن الخامس الهجري .

٩. في رحاب القرآن ٨– (سنة التعميم في القرآن) ، محمد مهدي الآصفي ، ط١ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، المشرق للثقافة والنشر ، ياران – طهران .

١٠. المعجم الموضوعي لنهج البلاغة ، اويس كريم محمد (معاصر) ، مجمع البحوث الإسلامية ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ ، مشهد .

١١. مكارم الأخلاق ورذائلها ، ولي أمر المسلمين السيد علي الخامنئي ، إعداد السيد علي عاشور ، ط١ ، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان .

١٢. نهج البلاغة ، شرح الشيخ محمد عبده ، ط١ ، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م ، مطبوعات دار الأندلس النجف الأشرف ، بيروت – لبنان.

أوصاف خَلْق الانسان

في نهج البلاغة

الخطبة الغرَّاء العجيبة إنموذجادراسة اسلوبية

م. د. سحر ناجي المشهدي

المقدمة

في هـذه الدراسـة سنسـلط الضـوء عـلى اهميـة الالفـاظ الـواصفـة للخلـق الانسـاني في وصـف الامـام عـلي (عليـه السـلام) في نهجـه الثـري تفصيـلا وبيانـا ، وبيـان أهـم الاوصـاف التـي جـاءت في (الخطبـة العجيبـة أو الخطبـة الغـرّاء) التـي بينـت أوصـاف الانسـان منـذ بـدأ تكوينـه نطفـة فعلقـة ثـم مضغـة ..... الـخ .

و فيهـا بيـان لعظمـة الخالـق في وصفـه للانسـان ، إذ ركـزت دراسـتنا عـلى انسـانية الامـام في وصفـه بالفـاظ متداولـة مستنبطة مـن النهـج القـرآني الـذي تعـدد فيـه وصفـه الخلقـي الانسـاني الـذي أخـذ بعديـن في هـذا الوصـف (البعـد او الدلالـة الحقيقيـة و البعـد او الدلالـة المجازيـة) ، واكثـر خطـب النهـج التـي حفلـت بهـذه الاوصـاف هـي هـذه الخطبـة؛ و لعـل السـبب في وسـمها بهـذا الاسـم لوصفهـا الانسـاني الخلقـي .

و دراسـتنا تقـوم عـلى الوصـف التحليـلي للخطبـة ودراسـة الالفـاظ تحليـلا لغـة واصطلاحـا ومـن ثـم دراسـتها داخـل السـياق العلـوي ووظيفـة المفـردة اللغويـة جماليـة واداء .

فشـغلت الفـاظ مراحـل خلقـه مسـاحة واسـعة مـن الخطـاب العلـوي غطـى فقـرات كاملـة و مسـتقلة ، و منهجنـا في البحـث هـو الدراسـة التحليليـة الاسـلوبية التركيبيـة ؛ لفهـم طبيعـة النـص العلـوي و معرفـة اسراره ، وقـد تنوعـت مصـادر البحـث فجـاءت تاريخيـة و بلاغيـة و اداريـة و شروح للنهـج ، و آخـر دعوانـا ان الحمـد لله رب العالمـين و الصـلاة و السـلام عـلى نبـي المرسـلين سـيدنا محمـد و آلـه و صحبـه أجمعـين .

أولاً : الخطبة الغراء (النَّص):

قـالَ أميرُ المؤمنين عليُ بـن أبي طالـبٍ (عليـه السَّـلام) : « أمْ هَـذا الـذَّي أنْشَـأه في

ظلماتِ الأرحامِ ، و شُغُفُ الأستارِ ، نُطْفة دِهاقاً ، و عَلَقَة محاقا ، و جنيناً و راضعاً ، ووليداً و يَافعاً ، ثمَّ منحَه قلباً يافعاً ، ولسَاناً لافِظاً ، و بَصَراً لاحِظاً ، ليفهمَ مُعتبراً ، و يقصّر مزدجراً ، حتى إذا قامَ اعتداله ، واستوى مثاله ، نفرَ مستكبراً ، وخَبطَ سادِراً ، ماتحاً في غرب هواه ، كادحا سعياً لدنياه ، في لذات طربه ، و بدوات أربه ثمَّ لايحتسب رزية ، و لا يخشع تقية ، فماتَ في فتنته غريراً ، و عاشَ في هفوتهِ يسيراص ، لم يُفِد عوضاً ، و لم يقضِ مُفترضاً ، دهمته فجعات المنية في غبر جماحه ، و سنن مراحه ، فظلّ سادراً ، و باتَ ساهراً ، في غمرات الآلآم ، و طوراق الأوجاع و الأسقام ، بين أخٍ شقيق ، ووالد شفيق ، وداعية بالويلِ جزعاً ، و لادمة للصَّدرِ قلقاً ، و المرء في سكرةٍ ماهثة ، و غمرة كارثة ، و أنّةٍ موجعة ، و جذبة مكربة ، و سوقة متعبة ، ثم أدرج في أكفانه مبلسا ، و جذب منقادا سلسا ، ثم ألقي على الاعواد رجيع و صب ، و نضو سقم ، تحمله حفدة الولدان ، و حشدة الاخوان ، الى دار غربته ، و منقطع زورته ، و مفرد وحشته ، حتى اذا انصرف المشيع ، و رجع المتفجع ، أقعد في حفرته نجيا لبهتة السؤال ، و عثرة الامتحان . و اعظم ما هنالك بلية نزول الحميم ، و تصلية الجحيم ، و فورات السعير ، و سورات الزفير ، لا فترة مريحة ، و لادعة مزيحة ، و لاقوة حاجزة ، و لاموتة ناجزة ، و لاسنة مسلية ، بين اطوار الموتات ، و عذاب الساعات ! إنا بالله عائذون !

عباد الله ، أين الذين عمروا فنعموا ، و علموا ففهموا ، وانظروا فلهوا ، وسلموا فنسوا ! امهلوا طويلا ، و منحوا جميلا ، و حذروا اليما ، وو عدوا جسيما ! احذروا الذنوب المورطة ، و العيوب المسخطة .

أولي الابصار و الاسماع ، و العافية و المتاع ، هل من مناص أو خلاص ، أو معاذ أو ملاذ ، أو فرار أو محار ! أم لا ؟ « فأنى تؤفكون » ! أم أين تصرفون! أم

بماذا تغترون! وإنما حظ احدكم من الارض ، ذات الطول و العرض ، قيد قده ، متعفرا على خده ! الآن عباد الله و الخناق مهمل ، و الروح مرسل ، في فينة الارشاد وراحة الاجساد ، و باحة الاحتشاد ، و مهل البقية ، و أنف المشية ، و إنظار التوبة ، وانفساح الحوبة ، قبل الضنك و المضيق ، و الروع و الزهوق ، و قبل قدوم الغائب المنتظر و إخذة العزيز المقتدر» . نهج البلاغة : خ ٨٣ / ٧١ ـ ٧٤

ثانياً: الدراسة:

«أَمْ هَذا الَّذي أَنْشَأه في ظلماتِ الأرحامِ، و شُغُفُ الأستارِ، نُطْفة دِهاقاً، و عَلَقَة محاقا ، و جنيناً و راضعاً ، ووليداً و يَافعاً»[1] .

بدأ الامام (عليه السلام) خطبته ببيان خلقة الانسان و مانعم عليه من نعم ظاهرة و باطنة مستفهما ب(أم) التي أختلف شُراَّح النهّج فيها ، اذ عدها المعتزلي (ابن ابي الحديد) على احد الوجهين : إمَّا ان تكون (استفهامية) على حقيقتها ، أو (منقطعة) بمعنى (بل) بل اتلو عليكم نبأه[2] ، أما البحراني فرجح الاستفهام ؛ لأنه في معرض التقريع و اعتبار النفس و الخلقة على جزئيات النعم ، وكأن (أم) معادلة لهمزة الاستفهام والتقدير : أليس الله فيما اظهره من العجائب عبرة للانسان ، أما الخوئي فقال : « لايخفى مافي ماذكره من الاغلاق و الابهام بل عدم خلوه من الفساد ، إذ لم يفهم من كلامه أن (أم) متصلة ام منفصلة ، فان قوله : (أم) للاستفهام مع قوله: و كأن (ام) معادلة لهمزة الاستفهام يفيد كون (أم) متصلة إلا أنه ينافيه قوله هو استفهام في معرض التقريع لأنّ (أم) المتصلة لابدّ أن تقع بعد مزة التسوية»[3].

ثم أتم كلامه بأنه يجوز جعل (أم) متصلة مسبوقة بهمزة الاستفهام اي اذكركم وأعظكم بما ذكرته وشرحته لكم أم أذكركم بهذا الذي حاله كذا و كذا ، و يجوز

جعلها منفصلة مسبوقة بالهمزة للاستفهام الانكاري الإبطالي ، و التقدير أليس فيما ذكرته تذكرة للمتذر و تبصرة للمتبصر ، بل في هذا الانسان الذي حاله فلان ، واختتم قائلا : « وهذا كله مبني على عدم كون الخطبة ملتقطة و أن لايكون قبل قوله (عليه السّلام) أم هذا (آه) ، حذف وإسقاط من السيد ، و إلا فمعرفة حال (أم) موقوفة على الاطلاع و العثور بتمام الخطبة[٤]

وقوله: (**في ظلمات الارحام**) **هما** ظلمتا البطن و الرحم ، اذ خلق الانسان بالترتيب (عناصر و مركبات تغذيه ثم أخلاط وبعدها النطفة و العلقة و المضغة و العظلم و اللحم)

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٥] .

وجاء في ترتيب احواله و تنقل السن به الى ان يتناهى شبابه في فقه اللغة و سر العربية: «مادام في الرحم فهو جنين فإذا وُلِد فهو وليد ومادام لم يستتم سبعة أيام فهو صديغ ، لأنّه لايشتد صدغه الى تمام السبعة ثم مادام يرضع فهو رضيع ثم اذا قطع عنه اللبن فهو فطيم « و جاء في ترتيب سن الغلام « يقال للصبي اذا وُبِد رضيع و طفل ثم فطيم ثم دارج ثم حَفْر ثم يافع ثم شَدخ ثم مُطَبَّخ ثم كوكب»[٦] .

و ذكر لنا (عليه السلام) اثنان و عشرون اسماً منصوباً (نطفةً ، علقةً ، جنيناً، راضعاً ، و ليداً ، يافعاً ، معتبراً ، مزدجراً ، مستكبراً ، سادراً ، ماتحاً ، كادحاً ، لا يحسب ، لا يخشع ، غريرا ، مبلسا ، منقادا ، سلسا ، رديع ، صب ، نضو سقم ، و نجيا) كلها أحوال ، و العامل فيها ماقبلها من الافعال ، و (سعيًا) مصدر و (في

لـذات طربـه) متعلـق بـ(كادحـاً) و قـد يحتمـل الحـال ، و (تقيـة) مفعـول لأجلـه ، و(يسـيراً) صفـة ، و تقديـره زمانـا يسـيرا ، و (جزعـا ، قلقـاً) منصوبـان عـلى المفعـول لـه[٧] .

بـدأ الامـام حديثـه عـن خلقـة الانسـان ذامـاً لـه عـن نشـأته في (ظلـمات الأرحـام): و الظلـمات قـد تكـون ظلمـة البطـن و الرحـم و المشـيمة، و شـغف الأسـتار و الشُـغُف غـلاف القلـب ، ثـم بـدأ يتحـدث عـن مراحـل تكوينـه ؛ تحقـيراً لـه متصـدراً بالنطفـة ، و ذكـر العنـاصر ثـم المركبـات التـي تغذيـه (نطفـة ، علقـة ، مضغـة ، عظـام ، لحـوم ، ..... الـخ)

ثالثا : الألفاظ التي تدلُّ على مراحل خلق الانسان :

١ . **النَّطفة:** ورد هذا اللفظ في اكثر من موضع من النهج[٨] .

فـ«النـون و الطـاء و الفـاء اصـلان أحدهمـا جنـس مـن الحـلي ، و الآخـر نـدوة و بلـل ، ثـم يسـتعار و يتوسـع بـه ، و النطفـة هـي المـاء الصـافي»[٩] .

وقـد اطلقـت في القـرآن الكريـم للدلالـة عـلى المـاء القليـل للرجـل ، الـذي يكـون منـه االولـد ، فالفـاظ القـران لم تطلـق لتحبـس ولكنهـا وجـدت ليتـم تداولهـا و الارتقـاء بدلالتهـا [١٠] .

و تشـكل المرحلـة الاولى لتشـكيل الجنـين ، و قـد وردت في قـول الامـام (عليـه السـلام) تحقيرا للانسان قائلا : «**أم هـذا الـذي أنشـأناه مـن نطفـة دهاقـاً**»[١١]، فوصفـت بـ(دهاقـا) ، و الدَّهَـقُ: خشـبيتان يُغمَـزُ بهـما السـاق ، و كأس دِهـاق : مَـلأى . و أدهقتهـا: شـددتُ ملأهـا[١٢].

و جـاء هـذا اللفـظ مفـردا في سـتة مواضـع أخـرى مـن النهـج ، منهـا قولـه (عليـه

السلام) : «**و قد رأيت أن أقطع هذه النطفة الى شرذمة منكم**»[١٣] .
وقال في موضع آخر: «**ما لابن آدم و الفخر أوّله نطفة و آخره جيفة و لايرزق نفسه ولايدفع حتفه**»[١٤]

و جاء هذا اللفظ مجموعا على زنة (فُعَلُ) : «**كلاّ و الله إنهم (الخوارج) نطف في أصلاب الرّجال و قرارات النساء**»[١٥] ، و مجموعا على زنة (فِعَال) في قوله الى عامله على الصدقات : «**و ليروحها (الناقة) في الساعات و ليمهلها عند النطاف و الاعشاب**»[١٦] .

٢. **العَلَقة** : و هي المرحلة الثانية من رحلة الجنين في رحم أمه وتطلق من قبل و العَلَقُ : الدَّمُ الجمد قبل أن ييبس و قطعته عَلَقة[١٧] .

قال ابن فارس : «العين و اللام و القاف أصل كبير صحيح يرجع الى معنى واحد ، و هو أن يناط الشّيء بالشيء العالي . ثم يتسع الكلام فيه ، و المرجع كله الى الاصل الذي ذكرناه ، ... و العلق : الدم الجامد ، و قياسه صحيح ، لأنه يعلق بالشيء ؛ و القطعة منه عَلَقَة»[١٨]

قال تعالى : ﴿**خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ**﴾[١٩]

وخلق الانسان اي ابن آدم ، من دم ، وأراد بالانسان الجمع ، فكلهم خلقوا من علق بعد النطفة ، و العلقة قطعة من الدم الرطب ، وخص الانسان بالذكر تشريف له ؛ اذ بين قدر نعمته عليه بأنه صار بشراً سوِّيا من علقة مهينة[٢٠] و يبدأ العلوق في اليوم السابع للقيح ، فتعلق النطفة في جدار الرحم[٢١] .

(محَاقاً) « ام هذا الذي أنشأناه في ظلمات الارحام ...... نطفة دهاقا و علقة محاقا « ، و يقال لمحقه الله فانمحق : ذهب خيره و بركته و نقص ، و هو آخر الشهر

اذا انمحق الهلال فذهب [٢٢] .

جعل العلقة محاقا ؛ لأنّها لم تحصل لها الصورة الانسانية بعد .

٣. **الجَّنين** : مادام في الرحم يسمى جنينا قال تعالى : ﴿**وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ في بُطُونِ أُمهاتَكم**﴾[٢٣] الجيم و النون أصل واحد ، و هو الستر ، يقال : أجنت الحامل الجنين اي الولد في بطنها و جمعه أجِنَّة [٢٤] .

٤ . **الرَّاضِع** : مابعد الولادة فيكون راضعا يمتص ثديها ، قال ابن فارس: «الراء و الضاد و العين أصل واحد ، و هو شرب اللَّبن من الضّرع أو الثّدي. تقول رَضِع المولود يرضَع»[٢٥]

قال قي صفة اصحاب الجمل : «**وان اعظم حجتهم لعلى انفسهم يرتضعون أما قد فطمت**»[٢٦]

و على زنة (فَعَال) «**فلما احلولت لكم الدنيا في لذتها و لاتمكنهم من رضاع اخلاقها**»[٢٧]

و متصلا ب(ها) : «**حتى تقوم الحرب بكم على ساق .... حلوا رضاعها**»[٢٨]

و جاء اسم الفاعل (راضع) في صفة الانسان إذ قال الامام (عليه السّلام) « **أنشأناه في ظلمات الارحام ... و جنينا و راضعا** « [٢٩]

٥ . **الوليد** : الولد : اسم يجمع الواحد و الكثير للذكر و الانثى ، و الوليد هو الصبي ، و الوليدة الامة ، و يقال : وَلَدُ الرجل ووُلْدُه في معنىً ، و وَلَدُه و رَهْطُه في معنىً ،و شاة والد : حامل ، و الجميع وُلَّد [٣٠] .

قال ابن فارس : « الواو و اللام و الدال : أصل صحيح ، و هو دليل النَّجل و النسْل ، ثم يقاس عليه غيره . من ذلك الوَلد ، و هو للواحد و الجميع ، و يقال

للواحـد وُلْـدٌ أيضـاً « [٣١]

و تكـرر لفـظ (مولـود) منهـا قولـه (عليـه السـلام) : «مـن الوالـد الفـان ، المقـر للزمـان ، المدبـر العمـر ، المستسـلم للدنيـا ، السـاكن مسـاكن الموتـى ، و الظاعـن عنهـا غـدا ؛ الى المولـود المؤمـل مالايـدرك»[٣٢]

و فيهـا وصيـة الامـام لابنـه الحسـن (عليـه السَّـلام) جمـع فيهـا اصنـاف المواعـظ و النصائـح ، فجـرد نفسـه الزّكيـة والـداً للـكل او مثـالا لـكل الابـاء ، وابنـه الحسـن ولـدا لـكل الاولاد فهـو امـام مبـشر ومنـذر بـلا سـلاح . [٣٣]

٦. **الفطيـم** : فطمـت الصبـي أمّـه تفطمـه : تقطعـه عـن الرِّضـاع ، و الغـلام فطيـم و مفطـوم ، و الجاريـة فطيمـة و مفطومـة [٣٤] .

قـال ابـن فـارس : «الفـاء و الطـاء و الميـم أصـل صحيـح يـدلُّ عـلى قطـع شيء عـن شيء . يقـال : فَطَمَـت الام ولَدَهـا ، و فطمـت الرجـل عـن عادتـه .. ومنـه فِطـام الأم ولدَهـا»[٣٥] .

و جاء فطيما على زنة (فعيلا) في قوله (عليه السّلام):[٣٦]

٧. **اليافـع** : اليَفـاع : التـلُّ المُنيـف ، و كل شيء مرتفـع يَفـاع ، و غـلام يفعـة ، وأيفـعَ ويَفَـعَ اي شـبَّ و لم يبلـغ ، و جمعـه أيفـاعٌ [٣٧] .

قـال ابـن فـارس : «اليـاء و الفـاء و العـين : كلمـة تـدلُّ عـلى الارتفـاع . فاليَفَـاع : ماعـلا مـن الارض . و منـه يقـال : أيفـعَ الغُـلام ، إذا عـلا شـبابه ، فهـو يافـع ، و لايقـال مُوفِـع» [٣٨] .

رابعـــاً : أنواع السجع في الخطبة الغرّاء :

السـجع أو الفاصلـة هـي الكلمـة الاخـيرة في القرينـة ، و يسـميها بعضهـم قافيـة النثـر[٣٩] .

ويعرف بأنّه: «توافق الفاصلتين في الحرف الاخير من النثر»[٤٠]

وأتضـح في خطـب الامـام هيمنـة السـجع عـلى النصـوص. وقـد تنوعـت أنـواع السـجع :

١. **السجع المطرف** : و هي ان تتفق الكلمتان في حروف السجع لا في الوزن[٤١] .

٢. **و عرفه ابن الزملكاني (ت ٦٥١ هـ) قائلا** : «فان فات الوزن سمي مطرفا»[٤٢]

٣. **وذهـب عبـد العزيـز عتيـق بأنـه مـا:** «اختلفـت فيـه الفاصلتـان او الفواصـل وزنـا واتفقـت رويـا»[٤٣]

٤. **المرصع** : ماكانـت احـدى القرينتـين مـن الالفـاظ او اكثـر مافيهـا مثـل مايقابلـه مـن الاخـرى في الـوزن و التقفيـة أو ماتفقـت فيـه الفـاظ احـدى الفقرتـين او اكثـر في الـوزن و التقفيـة .

٥. **المتوازي** : مااتفقت فيه الفاصلتان في الوزن و التقفية

٦. **المتوازن** : ان تراعى في الكلمتين الاخيرتين من القرينتين الوزن دون التقفية[٤٤] .

و يبدو ان نهاية بيت الشعر تسمى القافية ونهاية النثر سجعا ونهاية الاية فاصلة[٤٥] .

ويحتـوي السـجع عـلى مؤثـرات صوتيـة نغميـة تـتردد بشـكل سلسـا ، ومـن خلالهـا يسـتطيع الفـرد ايجـاد روابـط بين طـرفي الـكلام للمتكلـم و المخاطـب ، فيحـدث ايحاءات بلاغيـة جماليـة مما يجعـل النـص قويـا متماسـكا غـير مجتـزء ، اذ تتشـابه نهايـات الفقـرات و

سنقوم بتقسيم الخطبة الى فقرات لمعرفة انواع السجع الواردة فيها:

٧. **السجع المطرف** : ورد هذا النوع من أنواع السجع في عدة مواضع من الخطبة و منها :

حتى إذا قامَ اعتداله : ا ع/ تِ/ دَ ا / لُ / هُ ٧ حروف

واستوى مثاله : مِ / ثَ ا / لُ/ هُ ٥ حروف

اختلف الوزن بين المقطعين ف(اعتداله) على زنة (افْتِعَالُهُ) و (مِثالُهُ) على زنة (فِعالُه) ؛ الا أنهما اتفقا في الروي لكل منهما (لُهُ) ، وأفعالهما (قامَ و استوى) يدلان على كمال الخلقة

(حتى اذا قام اعتداله) بتناسب و استقامة فأتـمَّ خلقه و تناسبت اعضاؤه و كملت قوته فلما اتمّ خلقه نفى و استكبر و لم يأتِ ماامر وادركه الموت ، و ذهب البحراني الى انه استعار الغب لهواه فيملأ به ذو الغرب غربه من الماء و رشح الاستعارة بذكر المتح ، لأن طرفي التشبيه مذكور و هو تشبيه بليغ ، و لأن الهوى يكون سببا لملأ الصحائف للاعمال[٤٦] .

و جاء السجع المطرف ايضا في قوله (عليه السلام): «**نفر مستكبرا و خبط سادرا**»

وتقطيعه : نفرَ مستكبراً : نَ / فَ / رَ / مُ س / تَ ك / بِ / رَاً ٧ حروف

و خَبطَ سادِراً : خَ / بَ / طَ / سَ ا / دِ / رَاً ٥ حروف

و الفاصلتان (مُسْتَكْبِراً ، سَادِرَاً) اختلفا في الوزن (مُفْتَعِلاً ، فَاعِلَاً) ؛ إلاّ إنّهما اتفقا في حروف الروي و التقفية (راً) . وأفعالهما (نفر و خبط) على زنة (فعَلَ) يدلان على الامتناع و الإباء و هي من صفات الانسان المغرور ، و النفر : «النون

و الفاء و الراء : أًصل صحيح يدل على تجافٍ و تباعد . منه نفر الدّابة و غيره نِفاراً ، و ذلك تجافيه و تباعده عن مكانه و مقره»(٤٧).

أما الخبط « فالخاء و الباء و الطاء أصلٌ واحد يدلُّ على وطءٍ و ضَرب . يقال خبط البعير الارض بيده : ضربها . و يقال خَبَط الوَرَقَ من الشَّجَر ، وذلك اذا ضربه ليسقُط»(٤٨) .

و قوله : مَاتِحاً في غُرب هواه : ه/ و ا / هُ ٤ حروف

كادِحا سعياً لدُّنياه : لِ / دُ ن / يَ ا / هُ ٦ حروف

فالفاصلتان (هَواهُ دُنْيَاهُ) اختلفتا في الوزن ؛ لكنّهما اتفقتا في في الروي لكل منهما (اه) و الفاظ (ماتِحاً و كادِحاً) على زنة (فاعِلاً) يدلان على اسم الفاعل (من قام بفعلي المتح و الكدح، و هما من صفات الانسان فـ**(المتح)** : الميم و التاء و الحاء أصيل يدلُّ على مَدَّ الشّيء وإطالته، و متح النهار: امتدَّ ، والمَتح الاستقاء(٤٩) .

و**الكَدْح** : الكاف و الدال و الحاء أصل صحيح يدلُّ على تأثير في شيء ، و كدحه خدشه و كدح كسب زمنه قوله « إنّك كادح « اي كاسب (٥٠) .

لم يُفِد عوضاً : عِ / وَ / ضـَ اً

و لم يقضِ مُفترضاً : مُ ف/ تَ / رِ / ضَ اً

اتفق حرفا الروي (ضاً) ، و اختلفا في الوزن فـ(عِوَضَاً) على زنة (فِعَلاً) ، و (مُفْتَرِضَاً) على زنة (مُفْتَعِلاً) .

و قوله (عليه السلام) : « ثم أدرج في أكفانه مبلسا و جذب منقادا سلسا»

مُبلِساً : مُ ب / لِ / سَ اً

سَلِسَاً : سَ / لِ / سَ اً

والفاصلتـان (مُبْلِسَـاً) و (سَلِسَـاً) اتفقتـا في حـرفي الـروي (سَـاً) و اختلفتـا في الـوزن ؛ فـ(مُبْلِسَـاً) عـلى زنـة (مُفْعِـلاً) و(سَلِسَـاً) عـلى زنـة (فَعِـلاَ) ، وأفعالهـما (أدْرِجَ) و (جُـذِبَ)

فـ(أُدرِجَ ، و جُذِب) دليل على أنّه مسيَّر ، و أكفان و منقاد

حتى اذا أنصرف المُشِّيع : ا ل/ مُ/ شَّ / يِ ع

و رجع المُتفَجِّع : ا ل / مُ / تَ / فَ / جِ ع

فـالمُشَيِّع : عـلى زنـة مُتَفَّعِـل ، و المُتَفَجِّـع عـلى زنـة (مُتَفَعِّـل) واتفقـا في الـروي (ع) فهـو سـجع مطـرف ، و(المُشَيِّع و المُتَفَجِّـع) لفظـان يـدُّلان عـلى مـن قـام بحمـل الميـت لوداعـه لمثـواه الاخـير

و أنْظِرُوا فَلَهوْا : أَ ن / ظِ / رُو/ فَ / لَ / هُ و

سُلِّمُوا فَنَسُوا : سُ ل / لِ / مُ و / فَ / نَ / سُ و

اتفقـت الفاصلتـان في حـرفي الـروي (وا) واختلفتـا في الـوزن ؛ فـ(لَهَـوا) عـلى زنـة (فَعَـوا) ، و (نَسُـوا) عـلى زنـة (فَعُـوا) ، وافعالهـما (أنظِـرُوا) و (سُـلِّمُوا)

احْذَرُوا الذُّنوب المُوَرِّطَة و العُيُوب المُسْخِطَة :

ال/ مُ / وَ ر / رِ / طَ ة

ال / مُ س / خِ / طَ ة

اتفقـت الفاصلتـان في حـرفي الـروي (طَـة) و اختلفتـا في الـوزن ؛ فـ(المُورِّطَـة) عـلى زنـة (المُفعِّلَـة) ، و (المُسْـخِطَة) عـلى زنـة (المُفْعِلَـة) .

و الملاحظ التوافق بين (الذُّنوب و العيوب) فكلاهما على زنة (فُعُول) وهي صيغة جمع الكثرة ، و الملاحظ أن الامام وصف الذنوب بـ(الُمورِّطة) للدلالة على عظم هذه الذنوب

ووصف العيوب بصفة (الُمسْخِطَة) للدلالة على السخط .

الأسماع : أَل / أ س / مَ / عِ

المَتاع : أل / مَ / تَ / عِ

اتفاقهما في الروي دون الوزن

و قوله (عليه السلام) : «**فأنى تؤفكون أم أين تُصرَفُون ! أم بماذا تَغْتَرُّن**»

تـ ُؤ / فَ / كُ/ وُن ٦ حروف

ت ُص / رَ / فُ/ وُن ٦ حروف

ت َغ / ت َ/ رر ُ/ وُن ٧ حروف

اتفق السجع (تؤفكون و تصرفون) في حرفي الروي و الوزن ؛ فكلاهما على زنة (تُفْعَلُوُن) ؛ و لكنهما لم يتفقا في الوزن مع الفاصلة الثالثة (تَفْعَلُوُن) فأتفقوا في الروي واختلفوا في الوزن و هي من السجع المطرف ، فختم المقاطع بحرف النون مسبوقا بحروف المد يحدث التطريب وهو ماشار اليه الزركشي اذ ذهب الى ان ختم المقاطع بحروف المد و اللين واتباعها بالنون هي حكمة التمكن من التطريب[٥١].

تقول د . عائشة عبد الرحمن : « لعل جلال الفواصل القرانية في نسقها الفريد، يعفينا من لدد خصومة بين اصحاب اللفظ واصحاب المعنى ، لايعرفها

ذوق العربيـة المرهـف في البيـان الاعـلى بالكتـاب العـربي المبـين » [٥٢] .

المَضِيق : مَ / ضـِ / يق على زنة (مَفعِل)

الزُّهُوق : ززُ/ هـُ / وُق على زنة (الفُّعُول)

اتفاق في الروي دون الوزن فهو سجع مطرف .

٨. **السـجع المتـوازي** : ورد هـذا النـوع في اكثـر مـن موضـع مـن هـذه الخطبـة و منهـا :

((**نطفة دِهَاقاً و علقة مِحاقاً**)) : نُ ط / فَ / ةٍ / دِ / ه ا / ق ا ٩ حروف

ع َ/ لَ / قَ / ةٍ / مِ / حَ ا / ق ا ٩ حروف

فـ(**دِهاقَـاً ، مِحَاقَـاً**) عـلى زنـة (فِعَـالَاً) تسـاوى فيهـما الـوزن و حـرف الـروي فجاء (اقـا) لـكل منهـما فهـو مـن السـجع المتـوازي ، و افعالهـا (دهـق) و(محـق)، و فيهـما يقـول ابـن فـارس : (دهـق) : « الـدال و الهـاء و القـاف يـدلُّ عـلى امتـلاء في مجـيء و ذهـاب واضطـراب . يقـال أدْهَقْـتُ الـكأسَ : ملأتُهـا . قـال الله تعـالى: ﴿**وَكَأْسًا دِهَاقًا**﴾[٥٣]

و محـق : الميـم و الحـاء و القـاف كلـمات تـدلُّ عـلى نقصـان . و حقـه : نقصـه .و كلُّ شيء نقـص وُصِـف بهـذا ، و المحَـاق : آخـر الشَّـهر إذغ تمحـقَّ الهـلال»[٥٤] و نطـف : « النـون والطـاء و الفـاء أصـلان أحدهمـا جنـس مـن الحـلي ، و الآخـر نُـدُوَّة و بَلـل ، ثـم يسـتعار و يتوسـع فيـه [٥٥] .

جَنيناً راضِعاً و وليدا يافعا : جَ / نِ ي / نَ اً / رَ ا / ضِ / عَ اً ١٠ حروف

وَ/ لِ ي / دَ ا / يَ ا / فِ / عَ اً ١٠ حروف

فالجنين و الوليـد كلاهمـا عـلى زنـة (فَعِيـل) تشـابه وزنهـما دون الاتفـاق في حـرف

الروي ، و (رَاضِعَاً ، يَافِعَا) على زنة (فَاعِلاً) اسم الفاعل من الفعلين (رضَعَ و يَفعَ) تشابه فيهما الوزن و الروي فجاء (عا) لكل منهما .

لَ ا / فِ / ظَ اً : ١٠ حروف

لَ ا / حِ / ظَ اً : ١٠ حروف ، فجانس بين (لافظاً و لاحظاً) في الحركات و الوزن ، واختلف بحرف واحد وهو عين الكلمة (الفاء و الحاء) ، والجناس يبعث في الذهن للمتلقي و السامع تجاوب موسيقس تتماثل الفواصل فيه فتشد الاسماع و تهتز تاقلوب ، و لتقوية جرس الالفاظ وجب الانتباه للسامع بألفاظ متجانسة ، و السجع هو سجع متوازي اتفقا في الوزن و القافية .

لِيفهم مُعْتَبِرَاً : لِ / يَ فْ / هَ م / مُ ع / تَ / بِ / رَ اً ١١ حرف

و يقصّر مزدجراً : يُ/ قَ صُ / رُ / مُ ز/ دَ / جِ / رَ اً ١٠ حروف

نلحظ تنويعاً في ايقاع السجع ؛ وذلك لأنّه (عليه السلام) في مقام التعليل ، والفرق بين المقطعين بحرف واحد ، و السجع متزازي ، اتفقت الفاصلتان في الروي(رَاً) ، و في الوزن (مُفْتَعِلاً)

في لذَّات طربه : لَ ذ / ذَا / تِ / طَ / رَ / بِ ه ٤ حروف

و بدوات أربه : بَ / دَ / وَ ا / تِ / أَ / رَ / بِ ه ٤ حروف

و الجناس واضح بين اللفظين و الاختلاف بينهما بحرفي (أ ، ط) ، اتفقت الفاصلتان في الروي (ربه) ، و في الوزن (فَعَلِهِ) .

و الأرب : الهمزة و الراء و الباء لها اربعة اصول اليها ترجع الفروع : و هي الحاجة و العقل و النصيب و العَقد . فأما الحاجة فقال الخليل : الأَرَب الحاجة ، و ماأربك الى هذا ، اي ماحاجتك وهو العقل ، و منه الفوز و المهارة بالشيء ، وهو

نصيب اليسر من الجزور [٥٦] .

ثمَّ لا يحتسب رَزِّية : (لا) رَ / زِ ي / يَ ه النبر (يَ ه)

و **لا يخشع تَقِّية** : (لا) تَ / قِ ي / يَ ه (يَ ه)

وكلا اللفظين منفيان بـ(لا) النافية غير العاملة ، وهي تنفي حدوث الفعل في الزمنين الحاضر و المستقبل و الفعلان (يحتسب و يخشع) يدلان على

والرَزِّية و التَّقية على زنة (فَعِّية) اتفقا في الوزن وفي حرفي الروي (ية)

فماتَ في فتنته غريراً : غَ / رِ ي / رَ اً

و عاشَ في هفوتهِ يسيرا : يَ / سِ ي/ رَ اً

و كلا اللفظين على زنة (فعيلا) اتفقا في الوزن و في حرفي التقفية (رَاً) وهو سجع متوازي ،

و هنا مقابلة ضدية بين (مات و عاش) ، وهنا يصور الامام (عليه السّلام) مرحلة اخرى ينتقل فيها الانسان الى رحلة جديدة ، فمات : أصلها موت « الميم و الواو و التاء أصل صحيح يدلُّ على ذهاب القوة من الشّيء . منه الموت : خلاف الحياة « [٥٧] .

دَهِمَتْهُ فَجَعَاتُ المَنِيَّةِ في غُبَّرِ جِمَاحِه : غُ ب / بَ / رِ / جِ / مَ ا / حِ / هِ

و سَنَنِ مِرَاحِهِ : سَ / نَ / نِ / مِ / رَ ا / حِ / هِ

وبين (جماحه و مراحه) اتفاق في الوزن (فعاله) و التقفية (احه)

فظلّ سادراً : فَ / ظَ ل / لَ / سَ ا / دِ / رَ اً ٨ حروف

و باتَ ساهراً : بَ ا / تَ / سَ ا / هِ / رَ اً ٨ حروف

وأفعـال (ظـلَّ و بـات) يـدلان عـلى الاسـتمرارية ، و(سـادِراً و سـاهِراً) بينهـما جنـاس مضـارع اذ اختلفـا في حـرف واحـد وهـو (الـدال و الهـاء) مـع تقاربهـما في المخـرج، اتفقـا في الـوزن وفي التقفيـة ، فجـاء كلاهمـا عـلى زنـة (فاعـلاً) وفي التقفيـة (رَاً) وبينهـما سـجع متـوازٍ .

و السـادر الخبـط : خبـط البعـير اذا ضرب بيديـه الى الارض ، و مشـى لايتوقـى شيئا، و السـادر : المتحير ، و السـادر : الـذي لايهـتم و لايبـالي ماصنـع و يحتمـل كلاهما.

السـادر هاهنـا (المغمـى عليـه) وكأنـه السكران ، و أصلـه مـن سـدر البعـير مـن شـدة الحـر و كثـرة الطّـلاء بالقَطِـران فهـو كالنائـم لايحـس ، وأريـد بـه (المـرض) ، و (لادِمـة للصـدر) : ضاربـة لـه ، و التِـدام النسـاء : ضربهـنَّ الصـدور عنـد النياحـة . سـكرة مُلْهِثـة : تجعـل الإنسـان لاهثـاً لشـدّتها [٥٨] .

في غمرات الآلآم : ال / ء ا / لَ ا / مِ ٧ حروف

و طوراق الأوجاع و الأسقام : ال / أ و/ جَ ا / عِ ٧ حروف

ال / أَ س / قَ ا / مِ ٧ حروف

التوافـق بـين (الالام ، الأوجـاع ، الأسـقام) وهـي الفـاظ تـدل عـلى (الالم و الوجـع و الضيـق)

وكلها على زنة (أفْعَال) و هو جمع قلة

بين أخٍ شقيق : شَ / قِ ي/ قِ ن

و والد شفيق : شَ / فِ ي / قِ ن

فالاتفـاق في الـوزن (فعيـل) و القافيـة (يـق) ، و هـو مـن السـجع المتـوازي ، و

التناسب بين (أخ و والد) و كلاهما يدلان على صلة القربى

تحمله حفدة الولدان : حَ / فَ / دَة / ال / وِ ل / دَ ا ن ١١ حرف

و**حشدة الاخوان** : حَ / شَ / دَ ة / ال / أ خ / و ا ن ١١ حرف

تماثل الفواصل في عدد الحروف و المقاطع ، و الجناس بين (الولدان و الاخوان) الذّين يمثلون الاقارب ، والسجع متوازي اتفقت حروف الروي (ان) ، وتشابها في وزنيهما (فعلان) ، و(حفدة و حشدة) تدلُّ على صلة القرب .

الى دار غربته : غُ ر / بَ / تِ / هِ

و منقطع زورته : زَ و / رَ / تِ / هِ

و مفرد وحشته : وَح / شَ / تِ / هِ

اتفقت الفواصل (غربته و زورته و وحشته) في الوزن (فعلته) والقافية (تِه) فهو سجع متواز ، و الفاظ (دار و منقطع و مفرد) نجد فيها

و اعظم ما هنالك بلية نزول الحميم

نزول الحميم : ا ل / حَ / مِ / ي م

و تصلية الجحيم : ا ل / جَّ / حِ / يِ م

و فورات السَّعير : ا ل/ سَّ / عِ / يِ ر

و سورات الزَّفير : ا ل / زَّ / ف ي ر

و لفظ (أعظم) لفظ تفضيل و (ما) زائدة ، دليل على أن أشدّ انواع العذاب هو (نزول الحميم)

جـاءت الفواصـل متوافقـة بـين (حميـم و جحيـم) كلاهماعـلى زنـة (فعيـل) مسـبوقة بـأداة التعريـف (ال) اتفقـا في الـوزن والقافيـة فالسـجع متـواز ، و كذلـك (السَّـعير و الزَّفـير) عـلى زنـة (الفَّعيـل اتفقـا في الزنـة و الـروي (يـر) و الالفـاظ كلهـا تـدلُّ عـلى العـذاب و البـلاء و الجـزاء .

وتناسق مجيء (فورات و سورات) على زنة جمع مؤنث سالم ليدل على قلتها.

لا فَترَة مُرِيحَة : (لا) مُ / رِ ي / حَ ه

و لا دَعَةٌ مُزِيحَة : (و لا) مُ / زِ ي/ حَ ه

و لا قُوَّةٌ حَاجِزَةٌ : (و لا) حَ ا / جِ / زَ ه

و لا مَوتَةٌ ناجِزَةٌ : (و لا) نَ ا / جِ / زَ ه

اتفقـت الفاصلتـان (مريحـة و مزيحـة) في الـوزن (فعيلـة) وحـرف الـروي (حة) وهـو مـن السـجع المتـوازي ، وبـين (حاجـزة و ناجـزة) عـلى زنـة (فاعلـة) واتفقـا في حـرف الـروي (جـزة) وهـو سـجع متـواز .

وتكـررت في المقاطـع (لا) النافيـة الزائـدة للتوكيـد ، و بعدهـا جـاء مصـدر المـرة (فـترة ، دعـة ، قـوة ، موتـة) ويـدل عـلى المبالغـة و القـوة

بين أطوار الموتات و عذاب السَّاعات إنا بالله عائذون !

أطوَار المَوتاتِ : ال / مَو / تَ ا / تِ

و عَذَابِ السَّاعَاتِ : ال / سَّ ا / عَ ا / تِ

و كلا اللفظـين عـلى زنـة (فعـلات) وهـو جمـع مؤنـث سـالم ؛ فلـم يـأتِ بالمـوت طـورا واحـدا ، و لم يـأتِ بعـذاب سـاعة واحـدة ؛ بـل جـاء بهـما جمعـا مؤنثـا سـالما اتفقـت

الفاصلتـان في الـوزن ، و في حـرفي الـروي (ات) وهـو سـجع متـواز .

عبـاد الله ، أيـن الذَّيـن عُمِّـروا فَنَعِمُـوا ، و عُلِّمُـوا فَفَهِمُـوا ، و أَنْظِـرُوا فَلَهـوْا ، و سُـلِّمُوا فَنَسُـوا !

عُمِّروا فَنَعِمُوا : عُ م / مِ / رُ و / فَ / نَ / عِ / مُ و

عُلِّمُوا فَفَهِمُوا : عُ ل / لِ / مُ و / فَ / فَ / هِ / مُ و

وافعـال الجـواب (نُعِمُـوا ، فُهِمـوا) مبنيـة للمجهـول ، و الملاحـظ اتصـال الـكلام بالفـاء الواقعـة في جـواب الاسـتفهام بـ(أيـن)

أُمهِلُوا طَوِيلاً ، و مُنِحُوا جَمِيلاً ، و حُذِّرُوا أَلِيَماً ، و وُعِدُوا جَسِيماً !

أُمهِلُوا طَوِيلاً : أُ م / هِ / لُ / و طَ / وِ ي / لَ ن

مُنِحُـوا جَمِيـلاً : مُ نِ / حُ و / جَ / مِ ي / لَ ن التماثـل في حـروف الـروي بـين (لـن)

حُذِّرُوا أَلِيَماً : حُ ذ / ذِ / رُ و / أَ / لِ ي / مَ ن

و وُعِـدُوا جَسِـيماً : وُ / عِ / دُ و / جَ سِ ي / مَ ن التناسـب في الـروي فتلفـظ (مَـن) ؛ إلاّ أنَّهـا تكتـب (ماً) ، و اتفقـت الفواصـل في وزنهـا عـلى زنـة (فَعِيـلاً) وجـاء موقعهـا مفعـولا بـه لافعالهـم

مَنَاص : مَ / نَ / ا ص

خلاص : خَ / لَ / اص

اتفاق في الوزن (فَعَال) وفي الروي (اص)

معاذ : مَ/ عَ / اذ

مَلاذ : مَ / لَ / اذ

اتفاقهما في الوزن (فَعَال) ، و في القافية (اذ) ، و بينهما جناس غير تام ، فاختلف اللفظان في عين الفعل (العين و اللام)

فِرار : فِ / رَ / ار

مِحار : مِ / حَ / ار

اتفاقهما في الوزن (فِعَال) ، و في التقفية (ار)

الأرض : أ ر / ض   العرض : عَ ر / ض

اتفاقهما في الوزن (الفَعْل) والروي (رض)

مهمل : مُ ه / مَ ل   مرسل : مُ ر/ سَ ل

اتفاقهما في الوزن (مُفْعَل) ، و في حرف الروي (ل)

البقية و المشية   و التوبة و الحوبة

٩. السجع المتوازن : جاء هذا النع في عدد من مواضع الخطبة و كما يأتي :

((أم هذا الذي أنشأناه في ظلمات الأرحام ، و شغف الأستار)) :

الالفاظ	**مقطع الفاصلة**	**عدد الحروف**
الارحام	أ ل / أَ ر / حَ ا م	٥ حروف
الاستار	أ ل / أ س / تَ ا ر	٥ حروف

استعمل الامام السجع في الفاصلتين ، و هما (**الأرحام ، و الأستار**) على زنة (أفْعَال) و هو وزن جمع قلة ، و ختم بالمقطعين (حام و تار) ، فأتفقا في الوزن دون

الروي وهو من السجع المتوازن ، والفاظ (ظلمات ، الأرحام ، و الأستار) : كلها تدلّ على (الخفاء و الستر)

ثمَّ منحَه قلباً يافعاً ، و لسَاناً لافِظاً ، و بَصَراً لاحِظاً ،

يَا / فِ / عَ اً : ١٠ حروف

لَ ا / فِ / ظَ اً : ١٠ حروف

لَ ا / حِ / ظَ اً : ١٠ حروف

وكلّا من (يافعاً ، لافظاً ، لاحظاً) على زنة (فاعلاً) اسم فاعل ، اتفقت (يافعا) و (لافظا ، لاحظا) في الوزن دون الروي فهو من السجع المتوازن ، و اشتقت الفاظهم من أفعال مختلفة (يفع) و (لفظ ، لحظ) لكن الافعال كلها تدلُّ على وظيفة أجزاء البناء الجسماني للانسان ؛ فالقلب هو الحافظ للمودة و الحب .

واللحظ : «لحظ العين ؛ و لحَاظُها : مؤخرها عند الصُّدْغ»[٥٩] ، و اللسان يدل على وظيفة تأدية الكلام فيلفظ الكلام و اللفظ : «اللام و الفاء و الظاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشَّيء ؛ و غالب ذلك أن يكون من الفم . تقول : لفظ بالكلام يَبقِظ لَفظًا»[٦٠] .

و البصر يدل على الرؤية واللحظ و البصر: «

وداعية بالويلِ جزعاً : جَ / زِ / عَ اً

و لادمة للصَّدرِ قلقاً : قَ / لِ / قَ اً

اتفقا في الوزن (فَعِلاً) ، واختلفا في الروي (عاً ، قاً)

و المرء في سكرةِ ملهثة : مُ ل / هِ / ثَ ة

و غمرة كارثة : كَ ا / رِ / ثَ ة

و أنّةٍ موجعة : مُ و / جِ / عَ ة

و جذبة مكربة : مُ ك / رِ / بَ ة

و سوقة متعبة : مُ ت / عِ / بَ ة

اتفقت الفواصل في الوزن ، فجاءت (مُلهِثة ، مُوجِعَة ، مُكرِبة ، مُتْعِبَة) على زنة (مُفْعِلَة) واختلفت في القافية او (الروي) فهو سجع متوازن . ثم ذكر صفات حال الميت (و المرء في سكرة ملهثة) و(غمرة كارثة) قال الامام : « ثم ادرج في أكفانه مبلسا : حزينا ، وجذب منقادا سلسا ، سهلا لين ، ثم القي على الاعواد، الاسرة ، رجيع وصب و نضو سقم ، من جهة ابتلائه بتارات الامراض كالابل الرجيع الذي يردد الاسفار (تحمله حفدة الولدان و حشدة الاخوان)

ثم ألقي على الاعواد رجيع و صب و نضو سقم

رجيع و صب : وَ ص / بٍ

و نضو سقم : سَ ق/ مٍ

اتفق اللفظان فجاءا على زنة (فَعْلٍ) واختلفا في الروي ، فهو سجع متوازن .

المُنتَظَر : مُ ن / تَ / ظَ ر (المُفتَعَل)

المُقتَدر : مُ ق / تَ / دَ ر (المُفتَعَل)

اتفق اللفظان في رويهما (ر) و في وزنيهما فهو سجع متوازن .

ويبدو لنا أن الامام استخدم اسلوب التقريع لينبه الانسان على أنه مازال في حال التربية ، و مسؤوليته إزاء اصحابه تدفعهه الى الصلاح . و فيه تصوير عجز الانسان امام صنع الخالق و قدرته .

خامســاً : الخاتمة

بعـد هـذا الرحلـة مـع (الفـاظ الانسـان في نهـج البلاغـة) توصـل بحثنـا الى عـدد مـن النتائـج التـي اجملـت بـالآتي :

١. كان لهـذه الخطبـة أثـر كبـير في حيـاة المسـلمين في عهـد الامـام عـلي (عليـه السّـلام) ؛ إذ كشـفت علاقـة الانسـان بربـه ، و علاقتـه مـع نظيـه مـن بنـي آدم ، فقـدم الامـام وصايـا الى المجتمـع الاسـلامي بـأسره وهـي تهتـم بالانسـان، و علاقتـه بالخالـق الجليـل ، فنهـى النفـس عـن الامـل و الاعتـماد عـلى طـول الاجـل، وانتقالـه مـن نطفـة في رحـم امـه الى تشـييع جثمانـه الاخـير وذكـر (المشـيع و المتفجـع) و هـي الفـاظ تـدلُّ عـلى صـورة الانسـان وهـو منقـاداً الى حفرتـه و مثـواه الاخـير

٢. و صـور الجـزاء بألفـاظ (الحميـم ، السـعير ، الزفـير ، الجحيـم) وفيهـا دلالـة عـلى الضيـق و الحـزن وذكـر (الالام ، الاسـقام و الاوجـاع) التـي دلـت عـلى الوجـع و الالم .

٣. وظـف الامـام عـلي (عليـه السـلام) الالفـاظ الدَّالـة عـلى خلـق الانسـان اتبّاعـا لمـا جـاء في القـرآن الكريـم ؛ فبـدأ بنطفـة و علقـة و جنـين ثـم راضـع ، و وليـد ، فطيـم ، و يافـع ، وكلُّهـا ألفـاظ تـدلُّ عـلى مراحـل تكوينـه الجسـماني ، و هـو ترتيـب جـاء أغلبـه في المؤلفـات التـي تتنـاول المعجـمات الموضوعيـة كـ(فقـه اللغـة و سر العربيـة) للثعالبـي .

٤. تنوعـت فواصـل السـجع في هـذه الخطبـة الغـرّاء فجـاءت بـين المطرفـة و المتوازيـة والمتوازنـة ؛ إلاّ أنَّ السـجع المتـوازي احتـلَّ النصيـب الوافـر مـن هـذه الخطبـة كـ(دهاقـا و محاقـا) و (راضعـا و يافعـا) و (معتـبرا ، ومزدجـرا) ومـن بعـده المتـوازن

كـ(جزعـا و قلقـا) و (ملهثـة و موجعـة و مكربـة ومتعبـة) ومـن ثـم المطرفـة كـ(طربـه و اربـه) و (مسـتكبرا و سـادرا) و

٥. كثـرت الاسـاليب البلاغيـة في الخطبـة مـن تشـبيه و جنـاس وهـي مـن المحسـنات التـي تنمـق الـكلام و تزينـه ، و جـاء الجنـاس غـير التـام في مواضـع كثـيرة مـن الخطبـة كـ(سـادرا ، و سـاهرا) و شـقيق ، و شـفيق) .

٦. و آخر دعوانا أن الحمد للهّ رب العالمين و الصلاة و السّلام على نبينا محمد وآله.

هوامش البحث:

(١) نهج البلاغة : خ ٨٣ ، ٧١ .

(٢) ظ : شرح نهج البلاغة ٣٤٤

(٣) منهاج البراعة : ٦ / ٢٧ و شغف الاستار : غلاف القلب استعاره للمشيمة

(٤) ظ : المصدر نفسه .

(٥)المؤمنون ١٢ ـ ١٤

(٦) فقه اللغة وسر العربية : الثعالبي : ٧٤ .

(٧) ظ : منهاج البراعة : ٦ / ٢٧ و ظ : في ظلال نهج البلاغة : محمد جواد مغنية :

(٨) ظ : المعجم المفهرس لالفاظ النهج : ١٤٨٦ .

(٩) مقاييس اللغة (مادة نطف) : ٥ / ٤٤٠ .

(١٠) دلالة الالفاظ : ابراهيم انيس : ١٠٦

(١١)نهج البلاغة : خ ٨٣ ، ٧٢

(١٢)مقاييس اللغة : ٣ / ٣٦٤

(١٣) نهج البلاغة : خ ٤٨ ، ٤٧

(١٤) نهج البلاغة : الحكم القصار ٤٥٤ ، ٤١٨ .

(١٥) نهج البلاغة : خ ٦٠ ، ٥٣

(١٦) نهج البلاغة : ك ٢٥ ، ٢٨٤

(١٧) ظ : العين : ١/ ١٦١

(١٨) مقاييس اللغة : ٤ / ١٢٥

(١٩) العلق / ٢

(٢٠) ظ : الجامع لأحكام القرآن : القرطبي : ٢٠ / ١٠٧ .

(٢١) ظ : الكليات و الجزئيات في القران الكريم : ١٨

(٢٢) ظ : مقاييس اللغة : ٣ / ٥٦

(٢٣) النجم / ٣٢

(٢٤) مقاييس اللغة : ٦ / ٢١

(٢٥) مقاييس اللغة : ٢ / ٤٠٠

(٢٦) نهج البلاغة : خ ٢٢ ، ٣٧

(٢٧) المصدر نفسه : خ ١٠٥ ، ١٠٦

(٢٨) المصدر نفسه : خ ١٣٨ ، ١٣٩

(٢٩) المصدر نفسه : خ ٨٣ ، ٧٢ .

(٣٠) ظ : العين : ٨ / ٧١ .

(٣١) مقاييس اللغة : ٦ / ١٤٣

(٣٢) نهج البلاغة : ك ٣١ ، ٢٩٢

(٣٣) ظ : منهاج البراعة : ٢٠ / ٦

(٣٤) ظ : العين : ٧ / ٤٤٢

(٣٥) مقاييس اللغة : ٤ / ٥١٠

(٣٦) نهج البلاغة : خ ١٩٢ ، ٢١٩ .

(٣٧) ظ : العين : ٢ / ٢٦١

(٣٨) مقاييس اللغة : ٦ / ١٥٧ .

(٣٩) ظ : البرهان في علوم القران : الزركشي : ١ / ٥٣

(٤٠) المصدر نفسه : ١ / ٧٦ .

(٤١) المصدر نفسه : ١ / ٧٦ ، و ظ : الاتقان : السيوطي : ٢ / ١ .

(٤٢) التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن : ١٧٨ .

(٤٣) علم البديع : عبد العزيز عتيق : ٢١٧ .

(٤٤) ظ : الاتقان : ٢ / ١ .

(٤٥) الصوت اللغوي في القرآن : محمد حسين الصغير : ١٤٤ .

(٤٦) ظ : منهاج البراعة : ٦ / ٢٨

(٤٧) مقاييس اللغة : ٥ / ٤٥٩

(٤٨) المصدر نفسه : ٢ / ٢٤١ .

(٤٩) ظ : مقاييس اللغة : ٥ / ٢٩٣

(٥٠) ظ : المصدر نفسه : ٥ / ١٦٧

(٥١) البرهان في علوم القرآن : ١ / ٨٦

(٥٢) الاعجاز البياني للقران : ٢٧٩

(٥٣) مقاييس اللغة : ٢/ ٣٠٧

(٥٤) المصدر نفسه : ٥ / ٣٠١ .

(٥٥) ظ : المصدر نفسه : ٥ / ٤٤٠

(٥٦) مقاييس اللغة : ١/ ٩٠ .

(٥٧) مقاييس اللغة : ٥ / ٢٨٣

(٥٨) ظ : شرح نهج البلاغة : ابن ابي الحديد : ٦ / ٣٤٥

(٥٩) مقاييس اللغة : ٥ / ٢٣٨

(٦٠) المصدر نفسه : ٥ / ٢٥٩

المصادر و المراجع

القرآن الكريم .

١. الاتقان في علوم القرآن : لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، دار الكتاب العربي ، ١٩٩٩ .

٢. الاعجاز البياني للقران ومسائل ابن الازرق (دراسة قرانية و بيانية) ، ط ٢ ، دار المعارف - القاهرة ، ١٩٨٤ .

٣. الايضاح في علوم البلاغة : محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين القزويني (ت ٧٣٩ ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط ٣ ، دار الجيل ، بيروت

٤. البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٩٧٢ م.

٥. الجامع لأحكام القرآن : لمحمد بن احمد الانصاري ، دار الفكر ، د . ت .

٦. شرح نهج البلاغة : ابن ابي الحديد ، تحقيق : محمد ابراهيم ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠٠٧ م .

٧. فقه اللغة و سر العربية : لابي منصور الثعالبي (ت ٤٣٠ ه)

٨. كتاب العين : لابي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٠٠ - ١٧٥ هـ) تحقيق : مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي ، د . ت .

٩. معجم مقاييس اللغة : لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، د . ت .

١٠. الكليات و الجزئيات في القرآن الكريم (دراسة دلالية) : رسالة ماجستير (سلام محمد ياسين) باشراف أ . د . يحيى عبد الرؤوف جبر ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس ـ فلسطين ، ٢٠١١ .

١١. في ظلال نهج البلاغة (محاولة لفهم جديد) : شرح : محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، ٢٠٠٥ .

١٢. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، حبيب الله الهاشمي الخوئي ، تحقيق : علي عاشور ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٣م .

١٣. دلالة الالفاظ : ابراهيم انيس ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .

١٤. نهج البلاغة و المعجم المفهرس لالفاظه : ط ١ ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٠ م .

١٥. نهاية الايجاز في دراية الاعجاز : فخر الدين الرازي ، مكتبة الاداب ، مصر ، ١٣٦٧ هـ .

١٦. ظ : التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن : ابن الزملكاني كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم (ت ٦٥١ هـ) ، تحقيق : د احمد مطلوب و د . خديجة الحديثي ، ط ١ ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٤ م .

١٧. علم البديع : عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .

١٨. الصوت اللغوي في القرآن : محمد حسين الصغير ، ط ١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠ م .

الخطاب العلوي والولاة
دراسة في استراتيجية الخطاب
ودلالتها السياسية

د. طالب حسين

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

مقدمة

يعد موضوع السلطة واحداً من أخطر المواضيع في الحياة الاجتماعية، وتتأكد خطورته في المجتمع الأسلامي ، كون أن من يمسك السلطة فيه تكون له السيطرة على الأموال والنفوس التي اكد الشارع المقدس على حرمتها شبه المطلقة ، فجعل الاصل فيها الحرمة في حين جعل الاصل في الامور الاخرى الحل والبراءة .

ولهذه الخطورة الكبرى كان للسلطة حضور بارز في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام كما عكسته نصوص نهج البلاغة ، وهي نصوص مع صراحتها في بيان هذه الخطورة دينيا واجتماعيا وسياسيا ، تثير اشكالية عندما نقرئها في ضوء منهج تحليل الخطاب المعاصر واستراتيجياته ، حيث نجد ان هذه النصوص والخطاب في حالة كون المرسل اليه واليا له عليه السلام منتجة وفق استراتيجية واحدة وهي الاستراتيجية التوجيهية ، في الوقت الذي يوجد تباين كبير بين الولاة من حيث علاقتهم بأمير المؤمنين عليه السلام في رؤيته لادارة المجتمع ومسؤوليات الوالي ،فهناك من كان متماهيا مع شخصية أمير المؤمنين عليه السلام ، وهناك من لم يكن يحمل الرؤية نفسها ، بل نجده ينحرف عنه في أول اختبار حقيقي.

ومن هنا كان هذا البحث وإشكاليته ، إذ حسب النظرية الحديثة في تحليل الخطاب ، إن لكل خطاب إستراتيجية خاصة يستند اختيارها وإنتاجها على طبيعة العلاقة التي تربط المرسل بالمرسل إليه؛ التي بدورها لها تأثيرها على الهدف من الخطاب ، مما يعني أن التنوع النوعي لعلاقة أمير المؤمنين مع ولاته ؛ يفترض انتاج خطاب متنوع الاستراتيجية وليس خطابا باستراتيجية واحدة ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى ، نجد ان الاستراتيجية التي أُنتِج خطاب أمير المؤمنين بها، في ادواتها و آلياتها ـــ كما سيتضح في البحث ـــ تضع الوالي في زاوية المسؤولية

والمسـاءلة ، وهـو أمـر يتنـافى مـع خطـاب الاسـلام السـياسي الاثنـي عـشري الـذي يمنـح السـلطة بعـد ثيوقراطـي وإمتيـازا وفوقيـة عـلى المجتمـع ، بحيـث ترجـح كفتـه عـلى كفـة المجتمـع عنـد التعـارض في ادارتـه.

ووفق هاتين الجهتين كان لهذا البحث هدفان :

الاول : محاولـة تحديـد الدلالـة التـي تسـتبطنها وحـدة اسـتراتيجية أمـير المؤمنـين عليـه السـلام في خطابـه لولاتـه ، التـي يمكـن أن تفـسر لنـا عـدم انتاجـه بأحـد الاسـتراتيجيات الاخـرى التـي تتوافـق مـع علاقتـه بولاتـه، قربـا وبعـدا .

الثـاني : محاولـة تحديـد مـدى شرعيـة ومصداقيـة خطـاب الاسـلام السـياسي الـذي يمنـح السـلطة بعـدا ثيوقراطيـا ، وهـل يجـد لـه سـندا في خطـاب السـلطة عنـد أمـير المؤمنـين عليـه السـلام .

والبحـث في هدفيـه هذيـن ، إنطلـق مـن قـراءة كـون الخطـاب عندمـا انتـج بهـذه الاسـتراتيجية مـن قبـل أمـير المؤمنـين عليـه السـلام أراد إيصـال رسـالة الى المسـلمين مفادهـا : أن لا كرامـة للسـلطة الا اذا أقامـت حـق وأزالـت باطـل ، وان صاحـب السـلطة ليـس لـه أي امتيـاز دينـي ، بـل المراقبـة والمسـؤولية والحسـاب عليـة أشـد وأقسـى.

وللتحقـق مـن صحـة هـذه القـراءة وإنتسـابها فنيـا الى خطـاب أمـير المؤمنـين عليـه السـلام ، تـم بنـاء البحـث في ثلاثـة مباحـث تنتهـي بخاتمـة واسـتنتاج، وهـي الآتي :

المبحـث الاول : تـم فيـه تحديـد الاطـار النظـري الـذي سـتتم معالجـة موضـوع البحـث مـن خلالـه ادواتـه وآلياتـه، فتـم فيـه تحديـد ماهيـة الخطـاب وانـواع اسـتراتيجياته، وبيـان عنـاصره التـي لهـا دور في اسـتنطاق دلالـة الخطـاب.

المبحـث الثـاني : في هـذا المبحـث تـم إسـتقراء نـماذج مـن خطـاب أمـير المؤمنـين

عليه السلام لولاته حسب درجات علاقتهم معه ، وبيان الاستراتيجية الى انتجت فيها ، التي ستكون الموضوع الذي سيستنطق في المبحث الثالث من حيث دلالته السياسية .

المبحث الثالث : سيمثل هذا المبحث المرحلة الأخيرة في اختبار القراءة التي تم الانطلاق في حل اشكالية البحث ، حيث سيتم بيان التضاد بين الاستراتيجية التي أُنتج فيها خطاب أمير المؤمنين عليه السلام ، وبين طبيعة العلاقة التي تربطه بولاته ، وبيان الدلالة السياسية لهذا التضاد.

وأما الخاتمة فهي لبيان أهم نتائج البحث ، التي ستمثل المعيار في تقييم خطاب الاسلام السياسي الاثني عشري المتعلق بطبيعة السلطة في المجتمع ، والتي سيكون لها دورها الفكري والفني في حماية المجتمع من التسلط عليه باسم الدين ومذهب أهل البيت عليهم السلام.

المبحث الاول
الخطاب بين اللغوي واللالغوي

اولا : البنية اللالغوية :

يعد لفظ الخطاب من الالفاظ التي تطورت دلالتها في الثقافة اللغوية العربية، فبعد ان كان ترادف لفظ الكلام والحديث [١] ، صار اخص منهما ، بعد أن أخذ دلالة اصطلاحية تتضمن عديد من المفاهيم نتيجة اختياره مقابلا لمصطلح discourse الذي بدوره تطور من «الدلالة اللسانية الكلاسيكية التي كانت تقابله مع الجملة واللسان الى الدلالة في لسانيات الخطاب التي تتقوم بما يأتي :

١. انه تنظيم يتجاوز الجملة ، فيستنفر بنيات غير الجملة مثل كعبارات الحظر التي لا تأخذ الشكل اللفظي للجمل قواعديا مثل عبارة لا تدخين.

٢. ان هذا التنظيم لابد ان يكون موجه فهو زيادة على كونه مصمم حسب مرمى المتكلم فانه يتطور في الزمان .

٣. انه شكل من اشكال الفعل اي انه عمل من المتكلم يهدف الى تغيير وضعية ، وينظر اليه في اطارات نفسانية واجتماعية متنوعة .

٤. انه متفاعل حيث ينسق الطرفان ملفوظاتهما كل حسب موقف الآخر بما يشمل ما هو غير لفظي مثل شأن المخاطب .

٥. انه مظروف بمقامه فلا يكون المقام مجرد إطار او زينة تحيط به ، بل ان الخطاب نفسه قد يقوم بتحديد مقامه وأن يحوره اثناء التلفظ.

٦. انه مُتكفَّل به فهو يرجع الى جهة هي مصدر التحديدات الشخصية والزمانية

والفضائية وتبين ما هو الموقف الذي تتوخاه مما تقول ومن مخاطبها .

٧. انه محكوم بمعايير فهو يخضع ككل سلوك اجتماعي لمعايير اجتماعية عامة زيادة على معايير خاصة خاصة بقوانين الخطاب ، فكل عمل تلفظ لا يمكن ان يقع من دون ان يسوغ حقه في تقديم نفسه بالصورة التي هو عليها .

٨. ان الخطاب لا يكون له معنى الا داخل عالم خطابات اخرى يشق لنفسه طريقا خلالها ، فالخطاب الفلسفي لا يستشهد دلاليا بالطريقة نفسها في الخطاب الاعلامي».[٢]

ونتيجة لهذه العناصر فان الخطاب صار ينظر اليه على انه فعل لغوي يتضمن جانبين : «جانب شكلي وجانب وظيفي ... يتضح الأول في كون الخطاب بناء او كتلة تفوق أو تساوي الجملة، وبالتالي فهو مكون من وحدات متماسكة ومنسجمة ، واما الجانب الثاني ؛ فينظر الى الخطاب بانه استعمال اللغة من طرف الفاعل المتكلم»[٣] ، وهما متولدان من البعد القواعدي والبعد التداولي للغة ، فان نحوية كل لغة توجب ان يخضع شكل الخطاب الى قواعد موضوعية لابد ان يلتزم بها منتج الخطاب في تشكيل بنية النص اللغوية ؛ مادة الخطاب الملموسة ، كما ان تداولية اللغة تمنح بعدا فنيا للنص وتبعا له الخطاب ، حيث ان تنوع القواعد اللغوية وترابط المعجمي – القواعدي مع ما هو بلاغي – ابداعي يمنح منتج الخطاب القدرة على انتاج دلالات متعددة لم يكن بالإمكان انتاجها لو لم يتم الاستناد الى هذا الترابط ، الذي به سيكون الخطاب اشبه ما يكون بـ«جسم له ذاته وحركته وزمنه ... يخضع لنظام داخلي ؛ ولكنه يتحرك بحرية مستقلة ... فهو لون يختلف عن النص»[٤] .

ومع هذا فان الخطاب لا ينتج تأثيره إلا بعد اكتمال مكوناته ، وهي مكونات

ثلاثـة لـكل منهـا دورهـا في تحقـق ماهيـة الخطـاب :

١. المرسـل: وهـو منتـج الخطـاب ورسـالته الـذي لابـد ان تكـون لـه كفـاءة لغويـة وكفـاءة تداوليـة التـي مـن خلالهـا يسـتثمر راس مالـه اللغـوي والمعـرفي والفكـري في نـص فعـلي يتضمـن رسـالة خاصـة ، وهـي خصوصيـة ناتجـة عـن المقصـد الـذي يسـعى المرسـل اليـه الوصـول اليـه مـن خـلال خطابـه ، فـاذا كان « هدفـه الاقنـاع فانـه يختـار مـن الادوات اللغويـة والآليـات الخطابيـة مـن يبلغـه مـراده ، وان كان هدفـه السـيطرة مثـلا يعمـد الى الادوات التـي تكفـل تحقيقهـا»[٥] .

٢. المرسـل اليـه : وهـو مـع كونـه مَـن يتوجـه لـه الخطـاب بعـد انتاجـه مـن المرسـل، إلا أن لـه دوره في سلسـلة انتاجـه ، اذ كونـه مسـتقلا في وجـوده التكوينـي عـن المرسـل ، لا يمنـع مـن ان يكـون ؛ مـن حيـث انـه المحـل الـذي يتحقـق القصـد فيـه ؛ في سلسـلة العلـة الفاعليـة للخطـاب ، للارتبـاط السـببي بـين العلـة الغائيـة والعلـة الفاعليـة [٦] ،لـذا فـان لغـة الخطـاب التـي تعـبر عـن مقاصـد المرسـل تعتمـد عليـه ، وعليـه فانـه يـمارس بشـكل غـير مبـاشر دورا في توجيـه المرسـل عنـد اختيـار ادواتـه والياتـه في صياغـة الخطـاب ، لـذا عـلى المرسـل ان يسـتحضر وضعـه بعنـاصره المختلفـة التـي ترتبـط برسـالته، فيكـون « المرسـل اليـه حـاضرا في ذهـن المرسـل عنـد انتـاج خطابـه سـواءً كان حضـورا عينيـا ام اسـتحضارا ذهنيـا ، وهـذا الشـخوص أو الاسـتحضار ... هـو مـا يسـهم في حركيـة الخطـاب ، بـل يسـهم في قـدرة المرسـل التنويعيـة ويمنحـه افقـا لممارسـة اختيـار اسـتراتيجية خطابـه»[٧].

٣. السـياق : وهـو يمثـل كل العنـاصر التـي تحيـط بطـرفي الخطـاب التـي ترتبـط بالظـروف التـي يُنتـج الخطـاب في اطارهـا ، لـذا يكـون السـياق المكـون المشـترك بينهـما بـما يتضمنـه مـن عنـاصر الزمـان والمـكان والحـدث الـذي يعالجـه الخطـاب

والخصوصيات المعرفية للمرسل اليه ؛وهو ما جعل السياق « ياخذ ... الدور الفعال في الارسال والتلقي معا ... [وذلك] ان المرسل لا يغفل السياقات في عملية انتاج لخطاب ما ، كما لا يهمل المرسل اليه السياقات في فهمه لمعان ودلالات الخطاب»(٨).

ثانيا: الخطاب استراتيجية بلاغية

إن الخطاب فعل كلامي تداولي؛ ينتجه المرسل لتحقيق هدف ما الذي يعد المؤثر الاساس في انتاجه ملفوظات الخطاب ، كما انه يسهم في تأويلها من قبل المرسل اليه ، إذ ان الخطاب « ليس مجموعة الفاظ وعبارات»(٩) محصورة في اطار ما هو معجمي ، وانما هو فعل انجازي تداولي لا تنتجه هذه الالفاظ والعبارات «إن لم ينجم عن المجموع الكلي لها دلالة تتجاوزها»(١٠).

إن هذا التجاوز انما هو عملية ابداعية من المرسل ينتجها من خلال المزج بين المعجمي والتداولي ، لذا فإن الخطاب «لا يمكن او على الاقل لا يستقيم الا في اطار ... الترتيب والنظام ، وبالتالي فهو يفرض على اجزاء موضوعه مهما تداخلت وتشابكت وتزامنت انواعا من التقديم والتأخير»(١١)وغير ذلك من من الآليات البلاغية التي تسمح بها قواعدية اللغة.

وهذا التجاوز واعادة الصياغة لما هو معجمي ـــ قواعدي هو الاطار العام للاستراتيجية التي يستند اليها المرسل في التأثير في المرسل اليه ، فهي تتمثل بكل « ما يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه من اجل تنفيذ ارادته والتعبير عن مقاصده التي تؤدي لتحقيق اهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية وغير اللغوية وفقا لما يقتضيه السياق بعناصره المتنوعة ويستحسنه المرسل»(١٢).

ومن هنا تعددت الاستراتيجيات التي يعتمدها المرسل في انتاج خطابه

؛التي بدورها تعتمد على «تحقيق اهداف العملية التخاطبية ... وتكون لها ميزات ومسوغات تخدم هذا الهدف»[١٣] ، الذي يعد لهذا السبب احد معايير تصنيف استراتيجيات الخطاب ، وعلى اساسه تصنف الاستراتيجيات الى الاصناف الآتية:

١. الاستراتيجية التضامنية: من خلالها يجسد المرسل علاقته بالمرسل اليه ... ومدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها او تطويرها بازالة معالم الفروق بينهما[١٤]، ويهدف المرسل باتباعها الى عديد اهداف تجمعها تعميق العلاقة مع المرسل اليه والحفاظ على الالفة بينهما[١٥]

٢. الاستراتيجية التوجيهية : المرسل في هذه الاستراتيجية « يولي عنايته ... تبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي بإغفال جانب التأدب التعاملي الجزئي في الخطاب ... ومن هذا المنطلق ، فإن الخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية يعد ضغطا و تدخلا ولو بدرجة متفاوتة على المرسل اليه وتوجيهه لفعل مستقبلي معين»[١٦] .

٣. الاستراتيجية التلميحية : هي الاستراتيجية التي تكون فيها «البنية اللغوية الظاهرة للملفوظ مجرد ممر او معبر للوصول الى الفعل الإنجازي غير المباشر الذي يقصد اليه المتكلم»[١٧]، ويعتمدها المرسل عندما لا يريد تحمل مسؤولية الخطاب والعدول عن اكراه المرسل اليه او احراجه[١٨] .

٤. استراتيجية الاقناع : وهي التي يكون فيها الخطاب يهدف الى «اقناع المرسل اليه بما يراه المرسل ، أي لإحداث تغيير في الموقف الفكري او العاطفي لديه»[١٩]، والمرسل يختارها لعديد أسباب في مقدمتها حرصه ان يتم استقبال الخطاب وتحقيق ما يهدف اليه من دون حاجة الى عنصر الضغط والاكراه ، وذلك لأن «تأثيرها التداولي في المرسل اليه أقوى ونتائجها أثبت وديمومتها أبقى»[٢٠] .

وهنا لابد من الاشارة الى هذا التصنيف ليس بمعزل عن العلاقة بين طرفي الخطاب ، لانها من ابرز عناصر السياق التي تؤثر في تحديد استراتيجيات الخطاب، إذ «لا يكفي وجود طرفي الخطاب لإتمام العملية التواصلية ، فلابد من وجود علاقة ومعرفة مشتركة بينهما»(٢١)، وهو أمر له أهميته في خطاب امير المؤمنين عليه السلام كما سيتبين لنا في المبحث الثالث حيث ستكون طبيعة العلاقة السابقة على الخطاب لها دورها الاساس في الاستنطاق السياسي لهذا الخطاب.

المبحث الثاني

الولاة والخطاب التوجيهي

ان تنوع استراتيجية الخطاب ليس امرا شكليا محضا ، بل هو تابع لتنوع رؤية منتج الخطاب حول موضوع الخطاب و المرسل اليه ،مما يعني ان الاستراتيجية لها كاشفية مزدوجة ايجابية تتمثل بتحقيق الاسباب الموجبة لاختيارها ، و سلبية تتمثل في عدم اختيار واحدة من الاستراتيجيات الاخرى التي يمكن ان تكون شكلا للخطاب.

ومن هنا لابد لنا من تحديد استراتيجية خطاب امير المؤمنين مع ولاته اولا؛ قبل استنطاق الدلالة السياسية التي تستبطنها ، وفي هذا الاطار سنميز بين خطابين لأمير المؤمنين عليه السلام من حيث المرسل اليه ، فهناك الخطاب الموجه الى مرسل اليه حاضر لديه بوجوده الخارجي مشخص بعناصره السياقية بحيث يكون الخطاب منتج على نحو القضية الخارجية ، وهناك خطاب موجه الى مرسل اليه حاضر لديه بوجوده الذهني بحيث يكون الخطاب منتج على نحو القضية الذهنية، ولذا سنطلق على النوع الأول الخطاب الخارجي والثاني الخطاب الذهني.

اولاً: الخطاب الفعلي

في هذا النوع من الخطاب لدينا عديد من النماذج منها ما يكون المرسل اليه تربطه علاقة اقرب الى علاقة تماهي مع شخصية امير المؤمنين عليه السلام في رؤيتها السياسية العقائدية كعلاقته مع الاشتر، وهناك نماذج تكون بعيدة عن مثل هذه العلاقة كما في علاقته مع زياد بن ابيه ، كما هناك من الولاة من يكون وسطا بين ذلك ، وسنعرض لكل منها ، مع انه يكفي النوع الاول ويكون تعميم

الدلالـة الى النوعـين الآخريـن بقيـاس الاولويـة .

١. خطـاب الاشـتر : المتمثـل بعهـده المعـروف ، وهـو عهـد تبـدأ فقراتـه بأمـر صريـح تـارة بالمـادة وتـارة بالصيغـة ، فالأمـر بالمـادة نجـده في فقـرات مثـل :» **هـذا مـا أمـر عبـد الله أمـير المؤمنـين مالـك بـن الحـارث الاشـتر ... ، وقولـه :آمـره بتقـوى الله ...، وقولـه : وآمـره بكسـر شـهوته ...، والامـر بالصيغـة كـما في قولـه : ليكـن احـب الذخائـر إليـك ...، وقولـه واشـعر قلبـك الرحمـة للرعيـة ...**»[٢٢].

كـما نجـد صيـغ النهـي في الخطـاب ؛ كقولـه عليـه السـلام : «**لاتنصبـن نفسـك لحـرب الله ...، وقولــه : وإيــاك ومســاماة الله ...**»[٢٣].

وهـذه الاوامـر والنواهـي جـاءت بعـد تصريحـه عليـه السـلام في عتبـة نـص العهـد أن هـذا الخطـاب موجـه مـن مرسـل لديـه سـلطة دينيـة – سياسـية عـلى المرسـل اليـه بقولـه عليـه السـلام : **عبـد الله أمـير المؤمنـين.**

كـما أنـه عليـه السـلام زيـادة عـلى اسـتخدامه لأدوات الأمـر والنهـي وآليـة تجاهـل العلاقـة الخاصـة ، اسـتخدم زيـادة عـلى ذلـك آليـة أخـرى ، كآليـة التحذيـر ؛ كـما في قولـه عليـه السـلام : «**ان النفـس أمـارة بالسـوء**»[٢٤] ، وقولـه عليـه السـلام : **فانـه لا يـدي لـك بنقمتـه**[٢٥] ، وقولـه عليـه السـلام : **إن الله يـذل كل جبـار ويهـين كل مختـال** [٢٦]، وقولـه عليـه السـلام : **مـن ظلـم عبـاد الله كان الله خصمـه دون عبـاده ومـن خاصمـه الله أدحـض حجتـه**[٢٧].

كـما يلاحـظ انـه عليـه السـلام عندمـا دخـل في تفاصيـل العهـد ، نجـده قـد أسـتند الى آليـات لغويـة يغلـب عليهـا التحضيـض والتعليـل، وذكـر العواقـب التـي تتداخـل في النتيجـة مـع آليـة التحذيـر، فقولـه عليـه السـلام : **وليكـن احـب الأمـور إليـك أوسـطها في الحـق ... فـإن سـخط العامـة يجحـف بـرضى الخاصـة**[٢٨] ، وقولـه عليـه السـلام : **وإنـما**

عمود الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ؛ العامة من الأمة ،فليكن صغوك إليهم وميلك معهم ، وقوله عليه السلام : **ولا تعجلن الى تصديق ساع ،فإن الساع غاش**، وقوله (عليه السلام): **لايدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله الى جلب إنفساخه بغير الحق ، فإن صبرك على ضيق ترجو إنفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته**(٢٩)، وقوله عليه السلام : **وأياك والدماء وسفكها بغير حلها ، فإنه ليس شئ أدعى لنقمته ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال النعمة وانقطاع المدة من سفك الدماء بغير حلها**(٣٠).

وهذه الأدوات والآليات تكشف عن كونه عليه السلام قد أتبع الاستراتيجية التوجيهية مع مالك الاشتر رحمه الله ، إذ أن الصياغة الشكلية لهذه الاستراتيجية تتم من خلال الامر بأدواته والنهي والتحذير وذكر العواقب(٣١).

٢. خطاب محمد بن ابي بكر: عندما نأتي الى هذا الخطاب ، نجد أدوات وآليات خطاب الأشتر تتكرر هنا، فأمير المؤمنين عليه السلام عندما خاطبه بدء معه بالأمر، كقوله عليه السلام : **أخفض لهم جناحك وأن لهم جانبك وأبسط لهم وجهك**، ويعلل له اسباب هذا الإلزام من خلال آلية التحذير وذكر العواقب، بقوله عليه السلام : **إن الله تعالى يسائلكم معشر عباده عن الصغيرة من أعمالكم والكبيرة، والظاهرة والمستورة ، فإن يعذب، فأنتم أظلم، وإن يعفو، فهو أكرم**(٣٢).

وزيادة على الأوامر؛ نجد التحضيض على الفعل من خلال صيغة التحذير بعواقب عدم القيام به ، فبين عليه السلام أن متعلقات هذه الأوامر مما تعد من عدة الإنسان ليوم الآخرة ، وذلك بقوله عليه السلام : **فأحذروا عباد الله الموت وقربه ، وأعدوا له عدته ، فإنه يأتي بأمر عظيم وخطب جليل ، بخير لا يكون معه**

شر أبـدا ،أو بـشر لا يكـون معـه خـير أبـدا[٣٣].

٣. خطـاب عبـد الله بـن عبـاس : مـع هـذه الشـخصية نجـد ان التحذيـر هـو الأداة الأبـرز في الخطـاب، كقولـه (عليـه السـلام): **إنـك لسـت بسـابق اجلـك ولا مـرزوق مـا ليـس لـك ،واعلـم ان الدهـر يومـان : يـوم لـك ويـوم عليـك ، وأن الدنيـا دار دول ، فـما كان منهـا لـك أتـاك عـلى ضعـف ، ومـا كان منهـا عليـك لم تدفعـه بقوتـك**[٣٤]، وعندمـا يخاطبـه بـأدوات الامـر نجدهـا مقترنـة بالتحذيـر والتذكـير بعواقـب الأمـور ، كـما في قولـه عليـه السـلام : **سـع النـاس بوجهـك ومجلسـك وحكمـك ، وإيـاك والغضـب ، فإنـه طـيرة مـن الشـيطان ، وأعلـم أن قربـك مـن الله ليباعـدك مـن النـار ، ومـا باعـدك مـن الله يقربـك مـن النـار**[٣٥].

وهـذا التحذيـر وذكـر عواقـب الأمـور تطـور الى تهديـد فعـلي بأقسـى العقوبـات عندمـا ارتكـب ابـن عبـاس مخالفـة ماليـة ، إذ خاطبـه قائـلا: « **سـبحان الله أمـا تؤمـن بالمعـاد أو مـا تخـاف نقـاش الحسـاب**»[٣٦]، فنحـن امـام احـدى آليـات الاسـتراتيجية التوجيهيـة وهـي السـؤال التـي تحـصر المرسـل اليـه في زاويـة ضيقـة وذلـك بـضرورة الجـواب الـذي لـن يكـون في صالحـه، إذ سـوف يسـتعمله المرسـل في الضغـط عليـه ، وهـو مـا فعلـه أمـير المؤمنـين عليـه السـلام ، إذ بعـد أن أجابـه إبـن عبـاس بـأن المـال الـذي أخـذه هـو حقـه في بيـت المـال ، قـال لـه أمـير المؤمنـين عليـه السـلام: « **أمـا بعـد ؛ فـإن مـن العجـب أن تزيـن لـك نفسـك أن لـك في بيـت المـال مـن الحـق أكثـر مـا لرجـل مـن المسـلمين ، فقـد أفلحـت إن كان تمنيـك الباطـل وإدعائـك مـا لا يكـون؛ تنجيـك مـن المآثـم وتحـل لـك المحـارم ... فـأرجـع هـداك الله الى رشـدك وتـب الى الله ربـك ، وأخـرج للمسـلمين مـن أموالهـم ، فعـما قريـب تفـارق مـن ألفـت وتـترك مـا جمعـت وتغيـب في صـدع مـن الارض غـير موسـد ولا ممهـد**»[٣٧]، فهنـا كان جـواب إبـن عبـاس المنطلـق في

توبيخه والضغط عليه كي يغير من موقفه ويرجع عنه.

كما انه عليه السلام استعمل آلية أخرى من آليات التوجيه ، وهي آلية النداء التي دمجها مع آلية السؤال في سياق واحد ، اذ خاطبه قائلا: » **أيها المعدود عندنا ــ كان ــ من ذوي الألباب ؛كيف تستسيغ شرابا وطعاما وانت تعلم انك تأكل حراما وتشرب حراما**»[٣٨] ،وهو دمج بهدف التوبيخ ، إذ حسب مضمون النداء لا ينبغي له القيام بالفعل المستفهم عنه ،لأنه لا ينسجم مع القيم التي نودي بها ، ولكنه مع ذلك تخلى عنها، وهو أمر لا يجوز صدوره ممن يؤمن بقيم الدين الاسلامي وأحكامه ، لذا بين أمير المؤمنين له عواقب عمله هذا؛ بقوله عليه السلام : «**فأتق الله ورد إلى هؤلاء القوم أموالهم ، فانك إن لم تفعل ثم مكنني الله منك لأُعذِرَن الى الله فيك ولأضربنك بسيفي الذي ما ضربت به أحد إلا دخل النار**»[٣٩] .

إلى هنا انتهينا من نماذج الولاة المقربون ، وهي نماذج تدل بالأولوية على كون خطاب الولاة غير المقربين اي الذين لا يشاطرون أمير المؤمنين عليه السلام موقفه السياسي والاداري ممن يتولى مسؤولية حكم المجتمع ،سيكون موجها لهم بالأستراتيجية نفسه ، وهذا ما نجده بالفعل ، ففي خطابه لزياد بن ابيه واليه على البصرة بعد ابن عباس ، خاطبه بلغة الآمر الصارم « **دع الإسراف مقتصدا وأذكر في اليوم غدا ، وأمسك من المال بقدر ضرورتك**»[٤٠] ، ثم يعقب هذه الأوامر بآلية الأستفهام، بقوله عليه السلام : « **أترجو أن يعطيك الله أجر المتواضعين وأنت عنده من المتكبرين وتطمع وانت متمرغ في النعيم ... ان يوجب لك ثواب المتصدقين**»[٤١] ، فهنا قد ضمَّن أمير المؤمنين عليه السلام هذه الآلية آلية التحذير ، لكون استفهامه استفهاما استنكاريا ، وهما من آليات الأستراتيجية التوجيهية ، وهذا التحذير والتوبيخ نجده في خطاب والي آخر وهو المنذر بن جارود العبدي

وقد خان بعض ما ولّاه من اعماله ، فقد خاطبه عليه السلام قائلا : «**أما بعد، فإن صلاح أبيك غرني منك ... فإذا أنت فيما رقي إلي عنك لا تدع لهواك إنقيادا ولا تبقي لآخرتك عتادا ، تعمر دنياك بخراب آخرتك وتصل عشيرتك بقطيعة دينك**»(٤٢) ، وبعد هذه العتبة النصية التي محورها بيان فساده ونقصه « أخذ في توبيخه والحكم بنقصانه وحقارته»(٤٣) بقوله عليه السلام: « **لئن كان ما بلغني عنك حقا ، لجمل اهلك وشسع نعلك خير منك ، ومن كان بصفتك فليس باهل ان يسد به ثغر أو ينفذ به أمر ، أو يعلى له قدر أو يشرك في امانة، أو يؤمن على خيانة**»(٤٤) . وهكذا نجد لغة الخطاب واستراتيجته في اطار واحد مع التباين في العلاقة مع المرسل اليه وهو ما له دلالته التي سنقف عليها في المبحث الثالث.

ثانيا: الخطاب الذهني

هذا النوع من الخطاب يكون موجها الى طبيعي المرسل اليه ، مع غض النظر عن خصوصياته الشخصية ، وقد أنتج أمير المؤمنين عليه السلام مثل هذا الخطاب عندما بين الصفات التي على من يتولى الولاية الإتصاف بها ، ففي خطابه الى رعيته بدئه بالتوبيخ لهم بقوله عليه السلام :» **أيتها النفوس المختلفة ، والقلوب المشتتة ؛ الشاهدة أبدانهم ، الغائبة عنهم عقولهم ، أُضأركم على الحق وانتم تنفرون عنه نفور المعزى من وعوعة الاسد** «(٤٥) ، وختمه بلغة تحذيرية تبين عواقب من يتصدى للولاية وهو ليس اهلا لها ، وذلك بقوله : « **قد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل ، فتكون في أموالهم نهمته ، ولا الجاهل فيضلهم بجهله ، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول ، فيتخذ قوما دون قوم ، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة**»(٤٦).

إن هـذا الخطـاب فعـل قـولي خـبري، يبـين عـدد مـن الصفـات الواجـب انتفاؤهـا عـن الـوالي ، لـه فعـل إنجـازي تهديـدي « القصـد منـه توجيـه أفعـال المرؤوسـين »[٤٧] ، بقرينـة عتبـة نـص هـذا الخطـاب المتقدمـة التـي يبـن فيهـا أمـير المؤمنـين عليـه السـلام واقـع المخاطبـين بهـا مـن الباطـل والنفـور مـن الحـق ، إذ أن اسـتمرارهم على هـذا الواقـع أمـر مرفـوض شرعـا ، ممـا دفعـه عليـه السـلام الى انتـاج هـذا الفعـل الإنجـازي ،لمـا يتمتـع بـه مـن سـلطة ؛ وهـي « السـلطة الدينيـة التـي تسـوغ إسـتعمال هـذه الاسـتراتيجية لمـن يريـد توجيـه النـاس وتبليغهـم بـما توجبـه الشريعـة ، وبـما تحرمـه»[٤٨] .

ويظهـر وجـه الفعـل الانجـازي التهديـدي مـن خـلال بيـان عواقـب وجـود هـذه الصفـات السـلبية في الـوالي وهـي عواقـب تـؤدي الى ضيـاع الحقـوق والظلـم الاجتماعي وهـلاك المجتمـع ، مـع انـه عليـه السـلام كان بمكنـه ان ينتـج الخطـاب مسـتحضرا مرسـل اليـه مسـلما يفـترض فيـه الالتـزام بتعاليـم الديـن كـما هـو الاصـل في فعـل المسـلم لمـلاك قاعـدة اصالـة الصحـة ، يبـين فيـه الصفـات الايجابيـة التـي لابـد توفرهـا في الـوالي ،وهـي الكـرم والعلـم والعـدل والأمانـة ومحيـي السـنة، واسـتعمال اسـتراتيجية تلميحيـة او تضامنيـة تحـرص عـلى العلاقـة الوديـة مـع المرسـل اليـه ، فهـذا العـدول الى الخطـاب التهديـدي لابـد أن يسـتبطن دلالـة تتعلـق بموقـف أمـير المؤمنـين حـول منصـب الحكـم والولايـة ، وهـذا مـا سـنحاول استنطاقه في المبحـث القـادم .

المبحث الثالث

الاستراتيجية والدلالة السياسية

قد تم الاشارة سابقا الى أن استراتيجية الخطاب تتنوع وفق معايير ثلاثة ، معيار العلاقة بين طرفي الخطاب ومعيار شكل الخطاب ومعيار قصد الخطاب[٤٩] ، وإذا كانت هذه المعايير من الناحية النظرية منفصلة عن بعضها ، فإنها من الناحية الوجودية مترابطة ، اذ يمكن ان توجد علاقة سببية توليدية فيما بينها، التي تصل الى درجة العلاقة الجدلية ، فإن منتج الخطاب لن يبدأ إنتاج خطابه إلا بعد أن يتولد لديه هدف يسعى الى تحقيقه ، وهذا الهدف وان كان من الناحية المفهومية مستقل عن طرفي الخطاب ، إلا أنه في تحققه الفعلي له علاقة بالمرسل اليه ، فإن طبيعة علاقته الفكرية والثقافية بالمرسل لها دورها في توليد الهدف عنده ، لذا فإن العلاقة بين الطرفين «تنعكس ... على تشكيل الخطاب بإختيار الاستراتيجية الملائمة التي تعبر عن قصد المرسل»[٥٠]، وهذا الانعكاس انما هو نتيجة كون هذه العلاقة «من عناصر السياق المؤثرة ... على تشكيل الخطاب»[٥١].

إذن على مستنطق الخطاب ان يتوقف عند العلاقة بين طرفي الخطاب في محاولته معرفة اسباب اختيار الاستراتيجية والدلالة المستبطنة لهذا الاختيار، وفيما يتعلق ببحثنا نجد ان علاقة أمير المؤمنين عليه السلام بالولاة المخاطبين لم تكن على درجة واحدة ؛ فهناك الولاة القريبون وهناك الولاة الذين لا يملكون هذه القرابة، وهو ما تكشفه نصوص امير المؤمنين عليه السلام.

اولا – الولاة القريبون

لا نعني بالقرب هو القرب لأسباب شخصية، بل نعني القرب الناتج عن الاتفاق في الرؤية الدينية والسياسية والاتفاق في القيم التي يجب ان يحملها من يتولى المسؤولية في المجتمع المسلم، ويتمثل هؤلاء الولاة بمالك الاشتر ومحمد بن ابي بكر وعبد الله بن عباس .

اما قرابة مالك، فلكونه» من وجوه الصحابة والتابعين، علاقته وإختصاصه بأمير المؤمنين عليه السلام مما اتفقت عليه الخاصة والعامة ... قال فيه امير المؤمنين عليه السلام : «**كان لي كما كنت لرسول الله صلى الله عليه وآله**»[٥٢] ، وقد كان أمير المؤمنين يصرح في أكثر من مورد بعظم منزلته ، ففي رده على إنزعاج محمد بن أبي بكر بسبب عزله وتولية مالك بدله ، قال عليه السلام : « **إن الرجل الذي كنت وليته مصر، كان لنا رجلا ناصحا ، وعلى عدونا شديدا ناقما ، فرحمه الله ، فلقد إستكمل أيامه ولاقى حمامه ، ونحن عنه راضون ، أولاه الله رضوانه وضاعف الثواب له** «[٥٣] ، و في بيان أهليته الكاملة للولاية ، خاطب اهل مصر قائلا :»**أما فقد بعثت إليكم عبدا من عباد الله عزوجل لا ينام أيام الخوف ولا ينكل عن الاعداء ساعات الروع ، أشد على الفجار من حريق النار**»[٥٤]، وفي نعيه عندما أستشهد ، قال عليه السلام :»... **رحم الله مالكا لو كان جبلا لكان فندا ، ولو كان حجرا لكان صلدا، لله مالك وما مالك ؟ وهل قامت النساء عن مثل مالك**»[٥٥] .

إذن نحن أمام علاقة في اعلى درجات الترابط عقائديا وسياسيا ، ومثل هذه العلاقة لا تقتضي الاستراتيجية التوجيهية ، لان في هذه الاستراتيجية « يسعى المرسل الى تثبيت الفرق بينه وبين المرسل اليه بممارسة السلطة في خطابه ... عندما يتكئ عليها عند التلفظ بالخطاب بتجسيدها في لغته»[٥٦] ، وهذا الإتكاء نجده

صريحا في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام بقوله في عهده لمالك « **هذا ما أمر به عبدالله أمير المؤمنين**»(٥٧)، فهو يتكلم معه بوصفه أميراً للمؤمنين اي بما يملك من سلطة ، كما انه ناداه باسمه المجرد خاليا من أي وصف من الاوصاف التي اقرها له في مناسبات عديدة التي تقدمت قبل قليل، هذه الصفات التي تقتضي – وفق نظرية استراتيجيات الخطاب– ان تكون استراتيجية خطابه استراتيجية تضامنية ، التي احدى مسوغات استخدامها «تطور العلاقة بين طرفي الخطاب»(٥٨) ، يسعى المرسل من خلالها الى «الرغبة في تقريب المرسل اليه ... ومنحها الاولوية في الخطاب»(٥٩) ، الأمر الذي يكون على العكس من الاستراتيجية التوجيهية التي تتجاهل هذه العلاقة في الخطاب(٦٠).

وهذه المفارقة بين العلاقة بين طرفي الخطاب واستراتيجيته ، نجدها تتكرر مع محمد بن أبي بكر ، ففي الوقت الذي يصرح فيه أمير المؤمنين بالمنزلة الخاصة له ، نجد استراتيجية خطابه اليه استراتيجية توجيهية ، ففيما يتعلق بالمنزلة الخاصة له عنده ، فانه عليه السلام عندما نعاه عند استشهاده ، قال:»**عند الله نحتسبه ولدا صالحا وعاملا كادحا وسيفا قاطعا وركنا دافعا**»(٦١) ، كما كان حريصا على مشاعره ، وهو ما جسده في خطابه له عندما وصل اليه انزعاجه بسبب عزله عن ولاية مصر، إذ استخدم استراتيجية تضامنية معه ، بقوله :» **قد بلغني موجدتك من تسريح الاشتر الى عملك ، وانني لم ذلك استبطاء لك في الجهد ولا ازديادا لك في الجد ، ولو نزعت ما تحت يدك من سلطانك لوليتك ما هو ايسر عليك مؤونة وأعجب لك ولاية**»(٦٢) ، ولهذه المنزلة لمحمد بن ابي بكر التي كشف عنها أمير المؤمنين عليه السلام ، وصفته كتب علم الرجال ؛ بأنه «رجل جليل القدر ؛عظيم المنزلة ؛ قريب من أمير المؤمنين ... ومن السابقين المقربين منه ومن الحواريين»(٦٣).

في هذه النصوص لأمير المؤمنين بحقه ، نجد آلية بارزة من آليات الاستراتيجية التضامنية، وهي آلية المكاشفة مع المرسل إليه ، من خلال « إستعمال الصراحة مع المرسل إليه»[٦٤]، وهي على العكس من استراتيجيته عندما خاطبه عن توليته الولاية ومنحه مسؤولية السلطة في المجتمع.

وهذا الأمر تكرر مع عبد الله بن عباس ، حيث يصرح أمير المؤمنين بالمنزلة الخاصة له عنده ، عندما خاطبه قائلا:» **أما بعد فإني كنت أشركتك في أمانتي وجعلتك شعاري وبطانتي، ولم يكن من أهلي رجل أوثق منك في نفسي ، لمواساتي ومؤازرتي ، وأداء الامانة عني**»[٦٥]، وهو على العموم يُعد « جليل القدر ، مدافع عن أمير المؤمنين عليه السلام»[٦٦].

ثانيا ـ الولاة غير المقربين

وهم الولاة اللذين لم تكن لهم تلك المنزلة التي تقدمت للولاة المقربين، وكان إختيار أمير المؤمنين عليه السلام لهم لحسن الظاهر ولدواع إدارية بحتة، إذ الشخصيات المقربة مهما كان عددها لم تكن تكفي لسد وظيفة الوالي في كل الولايات.

وهؤلاء الولاة ومع التضاد بين علاقتهم به عليه السلام مقارنة مع علاقته بالولاة القريبين ، نجد استراتيجية خطابه لهم هي تكرار للاستراتيجية نفسها مع الولاة المقربين، ففي خطابه لزياد بن أبيه عندما إستخلفه على البصرة بعد إبن عباس ، قال له عليه السلام :»**وإني أقسم صادقا لئن بلغني أنك خنت في فئ المسلمين شيئا صغيرا أو كبيرا ،لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفر ، ثقيل الظهر ، ضئيل الأمر والسلام**»[٦٧] ، وهو خطاب له الاستراتيجية نفسها في خطابه عليه السلام إبن عباس عندما خان الأمانة في ولاية البصرة الذي تقدم في ص ١٢ .

وفي خطابه الى المنذر بن جارود العبدي ، بعد وصول الاخبار بأنه أساء التصرف ، قال عليه السلام: « **أما بعد فإن صلاح أبيك غرَّني منك ، وظننت أنك تتبع هديه وتسلك سبيله ... ولئن كان ما بلغني عنك حقا ، لَجَمل اهلك وشسع نعلك خير منك ، ومن كان بصفتك ، فليس بأهل أن يُسد به ثغر، أو ينفد به أمر أو يعلى به قدر ، أو يشرك في أمانة ،أو يُؤمن على خيانة**»[٦٨] .

ثالثا: وحدة الاستراتيجية والدلالة السياسية

من خلال ما تقدم من تنوع العلاقة بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين ولاته، فإننا نكون أمام اشكالية نتيجتها إما طرح نظرية استراتيجيات الخطاب والنظر إليها على انها لا تصلح اطارا لتحليل الخطاب ، واما تقديم قراءة لخطاب أمير المؤمنين مع ولاته تفسر لنا انتاجه لهذا الخطاب وفق استراتيجية واحدة ، هذا اولا، وثانيا لماذا كانت هذه الاستراتيجية توجيهية وليس غيرها من الاستراتيجيات الاخرى .

والسبب في هذا الانحصار لحل الاشكالية ، انها جاءت نتيجة اقتضاء هذه النظرية أن تكون الاستراتيجية تابعة للعلاقة بين طرفي الخطاب ، سواء في وحدتها وفي تنوعها ، وحيث ان العلاقة كانت متعددة – كما تقدم قبل قليل – ، كان لابد ان تتنوع الاستراتيجية ، كأن تكون تضامنية او تلميحية ، مع الولاة المقربين ، و توجيهية مع الولاة غير المقربين ، غير أننا نجد استراتيجية واحدة تعاملت مع جميع الولاة في علاقة واحدة ، بحيث تم التعامل مع المقربين وكأنهم غير مقربين.

إذن نحن امام احدى خيارين في حل الاشكالية إما التصرف في العلاقة وإما التخلي عن نظرية استراتيجيات الخطاب ، وهذا الخيار الثاني غير وارد ، لاسيما وانها تستند في التحليل الى لغة العرب وسننها في النحو واللاغة[٦٩]، زيادة على انها

على أقل تقدير كانت اصلا موضوعا للبحث، مما يعني إنه علينا البحث عن حل الاشكالية في طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب ، الأمير عليه السلام والولاة ، وهل انه قد قصد تغيير هذه العلاقة عند انتاج الخطاب؟

وبالفعل هذا ما قام به عليه السلام ، فإن القارئ لخطابه المتعلق بالسلطة السياسية ، يجده يلغي كل منزلة وخصوصية يمتلكها المخاطَب قبل استلامه السلطة ، وعند استلامه السلطة سيكون في موضع الحساب والمراقبة ، بغض النظر عن كونه ممن لايُخشى خيانته وانحرافه ، لذا نجده عليه السلام بعد توبيخه إبن عباس وتوعده بأشد العقاب ، بين له إن هذا التوبيخ والعقاب يشمل كل من يمسك سلطة ولو كانا سبطي النبي صلى الله عليه وآله؛ ولديه الحسن والحسين عليهما السلام، إذ قال له : «**والله لو أن الحسن والحسين فعلا ما فعلت ؛ ما كانت لهما عندي هوادة ، ولا ظفرا مني بإرادة حتى آخذ الحق منهما، وأزيح الباطل عن مظلمتهما**»[٧٠].

إن هذا الإلغاء من أمير المؤمنين عليه السلام للعلاقة السابقة على إستلام السلطة ، ناشئ عن رؤيته عليه السلام الى المسؤولية الدينية الكبيرة التي تقع على عاتقه ، وعلى من يمنحه سلطة في المجتمع ، إذ ان أي انحراف وخيانة في ممارسة هذه المسؤولية سيكون – وحاشاه الله – شريكا فيها ، وهو ما صرح به عليه السلام ، ففي خطابه لإبن عباس ، قال : «**ما جرى على يدك ولسانك من خير أو شر ، فإنا شريكان في ذلك**»[٧١]، ولذا كان يرى الواجب على صاحب السلطة ان يتخلى عن شأنيته الذاتية ، ويتنزل الى مستوى عامة الناس ، فيما هم عليه من واقع ، وطبق ذلك على نفسه قبل غيره من الولاة ، إذ يقول: «**أأقنع نفسي بان يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر ، أو أكون أسوة لهم**»[٧٢].

والـذي يؤيـد هـذا التحييـد مـن أمـير المؤمنـين للعلاقـة السـابقة عـلى الخطـاب ، وإلغـاء دورهـا في اختيـار اسـتراتيجيته ، أنـه كان يـبرز خصوصيـة هـذه العلاقـة ويشـهد لمـن يمتلـك تلـك الخصوصيـة بمكانتـه المميـزة عنـده ، عندمـا يكـون المخاطـب خـارج السـلطة ، وهـذا مـا لمسـناه في خطـاب الـولاة المقربـين ، عندمـا يكونـون في السـلطة ومقارنتهـا مـع تقييمـه لهـم خـارج السـلطة كـما هـو الحـال في النـماذج التـي قدمناهـا.

وبالنتيجـة ؛ فـإن اسـتراتيجية خطـاب أمـير المؤمنـين عليـه السـلام كانـت عـلى مقتـضى النظريـة ، إذ نـزل الـوالي المقـرب منزلـة غـير المقـرب ، ومـن ثمـة فـإن العلاقـة التـي حكمـت طـرفي الخطـاب لم تكـن علاقـة تضامـن وقـرب ، بـل كانـت علاقـة رئيـس بمـرؤوس ، اي علاقـة سـلطة ، وهـي حسـب النظريـة تقتـضي اسـتراتيجية توجيهيـة ، فـلا إشـكالية حينئـذ.

ومـن هنـا نـدرك مـدى البعـد في الرؤيـة بـين مـا يطرحـه خطـاب الاسـلام السـياسي عنـد بعـض المنتسـبين الى المذهـب الاثنـي عـشري مـن تصـورات للسـلطة في المجتمـع و منحـه الامتيـاز الثيوقراطـي لمـن يمسـك بهـا، وبـين رؤيـة أمـير المؤمنـين عليـه السـلام، فـإذا الحسـن والحسـين ومالـك الاشـتر وإبـن عبـاس ، تلغـى كل خصوصياتهـم الكماليـة عندمـا يتعلـق الأمـر بالسـلطة ، فكيـف يمنـح البعـض نفسـه منزلـة المعصـوم ويكـون الـوصي عـلى المجتمـع!!!.

خاتمة واستنتاج

يمكن أن يطرح البحث خلاصة النتائج التي توصل إليها ، من خلال ما تقدم من تحليل لخطاب أمير المؤمنين الموجه الى ولاته وفق نظرية استراتيجية الخطاب، في النقاط الآتية :

١. ان لكل خطاب استراتيجية خاصة تابعة لطبيعة علاقة طرفي الخطاب ، يكون اختيارها ، وجودا وعدما تابعا لموقف المرسل من اقراها وعدمه.

٢. أن أمير المؤمنين يُحِّيد أو يُلغي العلاقة السابقة مع من يوليه السلطة السياسية.

٣. ان الاستراتيجية التي انتج بها أمير المؤمنين عليه السلام لخطابه مع الولاة كانت استراتيجية توجيهية مستندا فيها الى علاقة السلطة معهم.

٤. إن أمير المؤمنين يرى أن صاحب السلطة لا يملك اي امتياز ثيوقراطي في ممارسة السلطة.

٥. أن المسؤولية الدينية لمن يمسك السلطة اشد وأخطر مقارنة بمن لا يمسكها.

وإستنادا الى هذه النتائج يمكننا القول : إن الثقافة التي يدعوا لها خطاب الاسلام السياسي من سلطة ثيوقراطية لا تجد لها سندا في خطاب أمير المؤمنين عليه السلام ، بل انه ينفيها ويسلب عنها شرعية الانتماء الى الاسلام ، مما يجعل من الواجب على اتباع مذهب أهل البيت الوقوف ضد هذه الثقافة ، لأنها زيادة على لا شرعيتها الدينية، فانه تؤسس الى ديكتاتورية باسم الاسلام مما يفقدها الشرعية العقلائية والسياسية .

هوامش البحث:

١. ينظر : ابن فارس ،ابو الحسين احمد: معجم مقاييس اللغة،ط١، دار احياء التراث العربي .بيروت ٢٠٠١ .ص ٣٠٤.
٢. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط ،ط ١، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٦،ص ١٠٣ .
٣. ينظر : معجم تحليل الخطاب : اشراف : باتريك شارودو – دومينيك منغنو ، ترجمة : عبد القاهر المهيري – حمادي صمود، ط بلا ، المركز الوطني للترجمة ،تونس ٢٠٠٨.ص ١٨٠– ١٨٤ .
٤. قسمية ، دليلة : استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي ، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الآداب واللغات ، جامعة الخضر، الجزائر ٢٠١١–٢٠١٢. ص ١٨ .
٥. بوحوش، رابح: الأسلوبيات وتحليل الخطاب ، ط١، مديرية النشر ، الجزائر د ت. ص ٨٩.
٦. ينظر الرابط : Brahamiblogspot.com/ ٢٠١١/ ٠٥/ blog-post
٧. ينظر:الصدر، رضا: الفلسفة العليا ، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٦.ص١٤٦ .
٨. الشهري ، عبد الهادي ظافر: استراتيجيات الخطاب ، ط١، دار الكتاب الجديد ،بيروت٢٠٠٤. ص ٤٨.
٩. الهيص، فريدة : استراتيجيات الخطاب في مقامات الحربري،رسالة ماجستير مقدمة لمجلس كلية الاداب ، جامعة محمد خضر،بسكرة ،الجزائر ٢٠١٤–٢٠١٥.ص ٥.
١٠. الصفدي ، مطاع: استراتيجية التسمية في نظام الانظمة المعرفية،ط١،مركز الانماء القومي، بيروت١٩٨٦.ص ١٠٢ .
١١. م س ، ص ن.
١٢. الجابري ، محمد عابد : تكوين العقل العربي ،ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت١٩٨٨. ص ٢٥٣.
١٣. الشهري : استراتيجية الخطاب ، م س ، ص ٦٢ .
١٤. قسيمة : استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، م س ، ص ٧٩.
١٥. ينظر: الشهري: استراتيجية الخطاب ، م س ، ص٢١٠.
١٦. م س ، ص ٢٦١–٢٦٢.
١٧. م س ، ص ٣٢٢.
١٨. م س ، ص ٣٧٠.

١٩. م س ، ص ٣٧٢-٣٧٣.
٢٠. م س ، ص ٤٤٥.
٢١. م س ، ص ٤٤٥.
٢٢. قسمية : استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي ، م س ، ص ٦٥.
٢٣. نهج البلاغة ، ص ٤١٦-٤١٧.
٢٤. م س ، ص ٤١٧-٤١٨.
٢٥. نهج البلاغة ، ص ٤١٦-٤١٧.
٢٦. م س ، ص ٤١٧.
٢٧. م س ، ص ٤١٨.
٢٨. م س ، ص ٤١٨.
٢٩. م س ، ص ٤١٨-٤١٩.
٣٠. م س ، ص ٤٣٤.
٣١. م س ، ص ن.
٣٢. ينظر : الشهري : استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص
٣٣. قسمية : استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي ، م س ، ص ٩٠-١١٦.
٣٤. نهج البلاغة : ص ٣٧٢.
٣٥. م س ، ص ٣٧٣.
٣٦. م س ، ص ٤٥٣.
٣٧. م س ، ص ٤٥٥.
٣٨. م س ، ص ٤٠٢..
٣٩. ينظر : البحراني ، ميثم بن علي : شرح نهج البلاغة ،ط٢، دار الحبيب ، قم ١٤٣٠. ص ٨٧٦.
٤٠. نهج البلاغة ، ص ٤٠٢.
٤١. م س ، ص ٤٠٣.
٤٢. م س ، ص ٣٦٧.
٤٣. م س ، ص ن.
٤٤. م س ، ص ٤٥٢.
٤٥. البحراني: شرح نهج البلاغة، م س ،ص ٩٣٠.

٤٦. نهج البلاغة ، ص ٤٥٢ .

٤٧. م س ، ص ١٩٦ .

٤٨. م س ، ص ١٩٧ .

٤٩. الشهري : استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص ٣٢٥.

٥٠. م س ، ص ن .

٥١. ينظر : الشهري: استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص٨٩، ص١١٤، ص١٤٩ .

٥٢. م س ، ص ٨٨.

٥٣. م س ، ص ن .

٥٤. الجواهري ،محمد: المفيد من معجم رجال الحديث ، ط٢، منشورات مكتبة محلاتي، قم ١٤٢٤ . ص ٤٧٧ .

٥٥. وينظر : الخوئي ، ابو القاسم : معجم رجال الحديث ، ط١ ،مطبعة الآداب ، النجف الاشرف ١٩٧٧ . ج ١٤ ص ١٦٩ -١٧٢ .

٥٦. نهج البلاغة ، ص ٣٩٦ ٣٩٧.

٥٧. م س ، ص ٤٠٠ .

٥٨. الخوئي: معجم رجال الحديث ، م س ، ج١٤ ص١٧١ .

٥٩. الشهري : استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص ٢٣٧.

٦٠. نهج البلاغة ، ص ٤١٦ .

٦١. الشهري : استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص ٢٣٦ .

٦٢. م س ، ص ن .

٦٣. ينظر : م س ، ص ن .

٦٤. نهج البلاغة ، ص ٣٩٧.

٦٥. نهج البلاغة ، ص ٣٩٦.

٦٦. الجواهري : المفيد من معجم رجال الحديث ، م س ، ص ٤٨٥ .

٦٧. الشهري : استراتيجيات الخطاب ، م س ، ص ٣٠٢.

٦٨. نهج البلاغة ، ص ٤٠١ .

٦٩. الجواهري : المفيد من معجم رجال الحديث، م س ، ص ٣٣٨.

٧٠. نهج البلاغة ، ص ٣٦٧.

٧١. م س ، ص ٤٥٢ .

٧٢. ينظر على سبيل المثال : الشهري : استراتيجيات الخطاب، م س ، ص ٣٤، ص٩٢،ص٣٣٠.

٧٣. نهج البلاغة ، ص ٤٠٣ .

٧٤. م س ، ص ٣٦٦.

٧٥. م س ، ص ٤٠٧ .

المصادر والمراجع

١- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١ .

٢- البحراني، ميثم بن علي : شرح نهج البلاغة ، ط٢، دار الحبيب ، قم ١٤٣٠.

٣- بوحوش، رابح: الأسلوبيات وتحليل الخطاب ، ط١، مديرية النشر ، الجزائر د ت.

٤- الجابري ، محمد عابد : تكوين العقل العربي ،ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت١٩٨٨.

٥- الجواهري ،محمد: المفيد من معجم رجال الحديث ، ط٢، منشورات مكتبة محلاتي، قم ١٤٢٤.

٦- الخوئي ، ابو القاسم : معجم رجال الحديث ، ط١، مطبعة الآداب، النجف الاشرف ١٩٧٧.

٧- الشهري ، عبد الهادي ظافر: استراتيجيات الخطاب ، ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت٢٠٠٤.

٨- الصدر، رضا: الفلسفة العليا ، ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٦.

٩- الصفدي ، مطاع: استراتيجية التسمية في نظام الانظمة المعرفية،ط١،مركز الانماء القومي، بيروت١٩٨٦.

١٠-الفيروزآبادي: القاموس المحيط ،ط ١، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٨٦.

١١-قسمية ، دليلة : استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي ، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الآداب واللغات ، جامعة الخضر، الجزائر ٢٠١١-٢٠١٢.

١٢-معجم تحليل الخطاب : اشراف : باتريك شارودو – دومينيك منغنو ، ترجمة : عبد القاهر المهيري – حمادي صمود، ط بلا ، المركز الوطني للترجمة ،تونس ٢٠٠٨.

١٣- نهج البلاغة ، ط٢ ، دار المختار ، القاهرة ٢٠٠٧.

١٤- الهيص، فريدة : استراتيجيات الخطاب في مقامات الحريري ، رسالة ماجستير مقدمة لمجلس كلية الآداب ، جامعة محمد خضر، بسكرة ،الجزائر ٢٠١٤-٢٠١٥.

١٥- Brahamiblogspot.com/ ٢٠١١/ ٠٥/ blog-post

تجليات الحجاج في الخطبة الغراء
للإمام علي (عليه السلام)

دراسة في وسائل الاقناع

أ. م. د. مسلم مالك الاسدي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية

المقدمة

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ وَدَنَا بِطَوْلِهِ مَانِحِ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَفَضْلٍ وَكَاشِفِ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَأَزْلٍ أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ وَسَوَابِغِ نِعَمِهِ وَأُومِنُ بِهِ أَوَّلًا بَادِياً وَأَسْتَهْدِيهِ قَرِيباً هَادِياً وَأَسْتَعِينُهُ قَاهِراً قَادِراً وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ كَافِياً نَاصِراً وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ لِإِنْفَاذِ أَمْرِهِ وَإِنْهَاءِ عُذْرِهِ وَتَقْدِيمِ نُذُرِهِ .

وبعد:

في أمة تمور مورا في شتات الخلاف بين اناس سايروا طريقة محمد **(صلى الله عليه واله)** وتحالفوا مع الحق ونصروا المظلوم، وآخرين جانبوه وتتبعوا الشيطان وملذاته ووعوده الباطلة، وامم محيطة متربصة بالمسلمين تنتظر الانقضاض لاعادة هيمنتها ونفوذها وعزها التليد ، بين هذا وذاك يقف بقية الله في الارض صادحا بالحق داعيا الى الله موجها الى الطريق القويم الى السراط المستقيم دعوة مبجلة ومدرجة في صحائف من نور تلقفها الناس حفظا ودراسة وتحبيرا فكانت النهج البليغ الذي ارتأى الباحث ان يكون بعضه ميدانا للدراسة وان تكون الخطبة الغراء هي المثال المدروس بالبحث الموسوم (تجليات الحجاج في الخطبة الغراء للإمام علي (عليه السلام) دراسة في وسائل الاقتناع) اقناع امة انجرفت بعض الشيء نحو حبائل الشيطان واخذ بعض افرادها السير في دهاليز الظلام فكان لابد من صوت صادح يوقف عجلتها الهاوية الى اتون الجحيم ويعيد نصابها الى الطريق القويم فوقف الامام خطيبا محذرا منفرا للناس موضحا المسالك وطرق الحق ومستقر متبعها ومحذرا لمن تخلف عنها من غضب الرب وناره ، محاججا لهم في كل ذلك مستعملا لغة جميلة تجمع في مضانها الفخامة والجزالة والبلاغة تجتمع فيها اساليب الخبر والانشاء والبيان اساليب ابداعية اقناعية اثمرت كل منها في بناء

منظومة حجاجية وفرت في النهاية وكما ينقل راوي الخطبة ما اصاب القوم بعد سماعها من اقشعرار الجلود وبكاء العيون ورجفة القلوب خوفا من خشية الله وعقابه والطمع في نوال توبته وثوابه وكرمه .

لذا سنتتبع تلك الاساليب اللغوية المتوشحة بصبغة حجاجية استعملها الامام للوعظ والارشاد ولجلب القلوب والاسماع .

وسنعرض كل ذلك على شكل فقرات اولها : الاستفهام ،الامر ، النفي ، الشرط، الاستعارة ،والكناية ، مرتبة حسب وفرتها في النص .

١. الاستفهام:

الاستفهام احد الاساليب اللغوية والبنى التركيبية المهمة التي يلجأ اليها المرسل لكي يبعد نصوصه الابداعية عن المباشرة والتقريرية وليحقق الاثر الذي يبتغيه منها بعمل نوع من التواصل والتفاعل بينه وبين المتلقي من خلال الاستفهام عن الشيء وطلب الاجابة والاستفهام في معناه ((طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل ، وهو الاستخبار الذي قالوا فيه أنَّه طلب خبر ما ليس عندك ، أي طلب الفهم))[1] ولكنه في الابنية الادبية يخرج عما وضع له في أصل معناه من طلب الفهم – الا نادرا – لتأدية معانٍ مجازية متعددة يساند الباث في ذلك تعدد أدوات الاستفهام وتنوع معانيها واستعمالاتها الامر الذي يسهم في منح الباث مقدرة لتحميلها بشتى الاغراض التي يرغب بإيصالها الى متلقيه ويجعلهم امام اتجاهات شتى بين الاجابة على تساءل مطلق وبين اعمال الذهن وكده لمعرفة مطلب السائل هل هو حقيقي ام ان له مآرب أخرى مجازية متوشحة بلمحة حجاجية مقصودة تتكشف بعد التركيز على عناصر السياق المختلفة وملابسات الحديث الذي ورد فيه الاستفهام وبسبب ما يتحف به المرسل من قدرة في ايصال

افكاره ، ومن امثلة هذا العنصر في الخطبة الغراء قوله عليه السلام[٢] ((**فَهَلْ يَنْتَظِرُ أَهْلُ بَضَاضَةِ الشَّبَابِ إِلَّا حَوَانِيَ الْهَرَمِ وَأَهْلُ غَضَارَةِ الصِّحَّةِ إِلَّا نَوَازِلَ السَّقَمِ وَأَهْلُ مُدَّةِ الْبَقَاءِ إِلَّا آوِنَةَ الْفَنَاءِ مَعَ قُرْبِ الزِّيَالِ وَأُزُوفِ الِانْتِقَالِ وَعَلَزِ الْقَلَقِ وَأَلَمِ الْمَضَضِ وَغُصَصِ الْجَرَضِ وَتَلَفُّتِ الِاسْتِغَاثَةِ بِنُصْرَةِ الْحَفَدَةِ وَالْأَقْرِبَاءِ وَالْأَعِزَّةِ وَالْقُرَنَاءِ فَهَلْ دَفَعَتِ الْأَقَارِبُ أَوْ نَفَعَتِ النَّوَاحِبُ وَقَدْ غُودِرَ فِي مَحَلَّةِ الْأَمْوَاتِ رَهِيناً وَفِي ضِيقِ الْمَضْجَعِ وَحِيداً قَدْ هَتَكَتِ الْهَوَامُّ جِلْدَتَهُ وَأَبْلَتِ النَّوَاهِكُ جِدَّتَهُ وَعَفَتِ الْعَوَاصِفُ آثَارَهُ وَمَحَا الْحَدَثَانُ مَعَالِمَهُ وَصَارَتِ الْأَجْسَادُ شَحِبَةً بَعْدَ بَضَّتِهَا وَالْعِظَامُ نَخِرَةً بَعْدَ قُوَّتِهَا وَالْأَرْوَاحُ مُرْتَهَنَةً بِثِقَلِ أَعْبَائِهَا مُوقِنَةً بِغَيْبِ أَنْبَائِهَا لَا تُسْتَزَادُ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهَا وَلَا تُسْتَعْتَبُ مِنْ سَيِّئِ زَلَلِهَا**)) يتوجه الامام بخطابه الى اصحابه متعجبا من جلد الانسان وشدته وعظيم كبريائه ومضائه بصورتين ركبتا بتوافق بين استفهام اول ب(هل) التي تعنى بالتصور الذي افضى إلى انجاز فعل كلامي توشح بتموجات مستقبلية واقعة لا محالة فما بعد الشباب والجلد وغضارة الوجه الصحة ، النوازل والامراض ، وطول مدة البقاء ، الفناء والموت والرجوع الى دار الحق بعد الغواية او الايمان في الدار الاولى فالأمام من خلال هذا العنصر قدم سؤالا ولكنه طرح الاجابة معه لأنها معروفة للداني والقاصي ولكن بين الاستفهام وجوابه اتت الفجوة التي طرحت ميدانا للحجاج فإذا كان المصير معروفا والعمر يمر كما تمر النسمة والفناء قادم والاخرة مشرعة ابوابها مستقبلة زوارها فلماذا العصيان والتخلق بالسوء والعيش بالمهالك وطلب العلو والرفعة؟.

وبعدها تعود الاداة (هل) مرة اخرى وهي ترد بالتعجب مرة اخرى لتحقق فعلا انجازيا ثانيا يمر فيه الموت حاملا في طريقة اروحا قطفت ورقتها، وساحت مع الردى ، فعلا تعجبيا بين روحا مرتفعة لبارئها وبكاء الاقارب والاهل على

عزيز مفارق ، فالأداة هل هنا لا تطلب من المتلقي الجواب عنها بل الجواب اختفت معالمه لأنه معلوم للجميع وبديهي ولكن بداهته مزلزلة لأنها تتحدث عن صدمة عميقة تحدث للإنسان عند إحساسه باقترابه من الختام ، فهو لم ولن يتقبل من دون مقاومة مشهد انفصاله عن الأرض وبهائها ، أو انفصاله عن أحبابه وأصحابه[٣] على الرغم من علمه بحتمية الموت والخلاص ، ولان هذا الامر من البديهيات القارة التي لا لبس فيها ولا نكوص ولكنه يضل راغبا في العيش فيها مهما كانت ظروف عيشه ، فالأمام يسأل الصحابة بصيغة الاستفهام ليصور مشهدا مستقبليا لهم وواقعا يخالج قلوبهم ونفوسهم يحسون باقترابه كلما سار بهم الزمن يتخوفون منه ولكنهم لا يقدمون لحياتهم بعده شيئا وهنا البؤرة التي التقت فيها عناصر الحجة .

وقوله[٤] ((**عِبَادَ اللهَّ أَيْنَ الَّذِينَ عُمِّرُوا فَنَعِمُوا وَعُلِّمُوا فَفَهِمُوا وَأُنْظِرُوا فَلَهَوْا وَسُلِّمُوا فَنَسُوا أُمْهِلُوا طَوِيلًا وَمُنِحُوا جَمِيلًا وَحُذِّرُوا أَلِيماً وَوُعِدُوا جَسِيماً احْذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُوَرِّطَةَ وَالْعُيُوبَ الْمُسْخِطَةَ أُولِي الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ هَلْ مِنْ مَنَاصٍ أَوْ خَلَاصٍ أَوْ مَعَاذٍ أَوْ مَلَاذٍ أَوْ فِرَارٍ أَوْ مَحَارٍ أَمْ لَا فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ أَمْ أَيْنَ تُصْرَفُونَ أَمْ بِمَا ذَا تَغْتَرُّونَ وَإِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ذَاتِ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ قِيدُ قَدِّهِ مُتَعَفِّراً عَلَى خَدِّهِ**)) تستمر اليات التعجب مما يحصل من خروج على الطريقة، ومن تجاوز للحدود الربانية التي جعلت خطوطا معتمدة لا يمكن تجاوزها؛ ذكرها الامام (عليه السلام) اولا ثم يأتي بأدوات الاستفهام مستفهما عن افعال العباد متعجبا منها فمن انعم واعطي واكرم قوبل بالرفض وبالذنوب والاغترار والتجاهل على الرغم من معرفة الطريق واستشراف السبيل من لدن الانسان ومعرفته بان النهاية هي الموت الذي لابد ان يكون المرء ملاقيه يوما ولكنه على

الرغم من كل ذلك يتمادى بالعصيان ، ولكي يكمل الامام صورته التعجبية من خلال هذا الاسلوب نراه يعمل على ان يجعل الجمل الاستفهامية متراكمة لان هذا التراكم أكسب النص بعداً دلالياً عميقاً ؛ أدى إلى فتح فضاء تأويلي كبير يمنع انغلاق النص على الرغم من انتهائه[٥] وهذا هو الامر المتطلب اساسا فالمراد منه عمل نوع من التواشج بين المرء والثوابت والحقيقة التي تمثل مقداره وحجمه مقابل نعم الله وعقابه .

ومنها وقوله[٦] ((**وَلَسْتُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالْآبَاءَ وَإِخْوَانَهُمْ وَالْأَقْرِبَاءَ تَحْتَذُونَ أَمْثِلَتَهُمْ وَتَرْكَبُونَ قِدَّتَهُمْ وَتَطَئُونَ جَادَّتَهُمْ فَالْقُلُوبُ قَاسِيَةٌ عَنْ حَظِّهَا لَاهِيَةٌ عَنْ رُشْدِهَا سَالِكَةٌ فِي غَيْرِ مِضْمَارِهَا كَأَنَّ الْمَعْنِيَّ سِوَاهَا وَكَأَنَّ الرُّشْدَ فِي إِحْرَازِ دُنْيَاهَا**)).

تستمر صفة التعجب المحملة بشيء من الاستنكار المتخفية خلف اسلوب الاستفهام الذي جاء هذه المرة معتمدا على الأداة (الهمزة)التي تحمل في طياتها التصديق والتصور وتحتاج الى اجابة ولكنها اجابة انتفت الحاجة اليها في النص لان الباث لم يكن يتطلبها لأنها معروفة للمتلقي بل كان الجواب هنا داخلا في مدار التأثير وطلب الرجوع الى النفس ومراقبة المحيط اولستم ابناء القوم فأين هم؟ واين آبائكم؟ وأين اخوتكم وزوجاتكم ؟ كلهم ساروا تباعا وذهبوا سراعا وتلقفهم الموت أوليس هذا الامر كافيا ؟ ليعود الانسان إلى رشده ويعيد بناء نفسه وتستقيم أخلاقه.

لقد حاول الامام من خلال هذا الأسلوب إجراء نوع من التفاعل بينه وبين المتلقي ، بوساطة جعل الأخير يجيب في ذاته عن سؤال يكاد يكون جوابه ماثلا امامه ومتحققا في كل لحظة جوابا يكاد يكون هو مدارها وسنة منتهاها لا يتعدى الكائن المخيف الذي يدعى بالموت ومستقرها حفرة تسمى القبر .

٢. الامر:

عندما يقف من يمتلك مقومات المجد والرفعة والسؤدد على اعواد الناس خطيبا وهو بليغهم وولي امرهم واعلاهم حسبا وافضلهم نسبا وأولهم ايمانا لابد ان تتوشح جمله بشيء من الامر الذي يستعمل لتحقيق مبتغاه لذا نجد الخطبة الغراء تحتوي في مضانها شيئا مما تقدم بوساطة أسلوب يتميز بقدرته على منح المتكلم شعوراً بالقوة ، لأنَّه في معناه الوضعي : ((صيغة تستدعي الفعل ، وقول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على وجه الاستعلاء والإلزام))[٧] ولكنها قوة حولها الامام للنصح والالتماس من عباد الله تقوى الله والسير في تعاليمه وتحقيق مطالبه وتقديس ذاته مستغلا تلك القوة لتحقيق معنى قصديا او تأثيرا مقصودا ((لان فعل الكلام الانجازي يتعدد بكونه فعلا انجز ضمن قول ما))[٨] وهذا الانجاز نراه مرتبطا بأفعال الامر التي تلفظها الامام أثناء خطبته يقول[٩] **((فَاتَّقُوا اللهَّ تَقِيَّةَ مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ وَاقْتَرَفَ فَاعْتَرَفَ وَوَجِلَ فَعَمِلَ وَحَاذَرَ فَبَادَرَ وَأَيْقَنَ فَأَحْسَنَ وَعُبِّرَ فَاعْتَبَرَ وَحُذِّرَ فَحَذِرَ وَزُجِرَ فَازْدَجَرَ وَأَجَابَ فَأَنَابَ وَرَاجَعَ فَتَابَ وَاقْتَدَى فَاحْتَذَى وَأُرِيَ فَرَأَى فَأَسْرَعَ طَالِباً وَنَجَا هَارِباً فَأَفَادَ ذَخِيرَةً وَأَطَابَ سَرِيرَةً))**

فعل الأمر في (أتقوا) فعل كلامي انجز الوعد والتهديد مع محاولة توجيه الافعال الى حوادث اخر لزيادة الاثر فالتقوى يجب ان توازن تقوى من سمع نداء الله وتعاليمه فخشع لها واقترف فعل الكسب واعترف بما جاء به الرب لم يكن مجانبا للحق او خارجا عن سبل الشريعة ،تقوى من وجل خوفا من قوة الله فعمل الخير وسار بالصواب ورجع الى رشده وتاب عن ارتكاب المعاصي واقتدى بالصالحين واعمالهم واحتذى افعالهم ، فامتلأت صحيفته بالعمل الصالح وطابت نفسه وسريرته بما لاقاه .

وقوله[١٠] ((**وَاعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ وَمَزَالِقِ دَحْضِهِ وَأَهَاوِيلِ زَلَلِهِ وَتَارَاتِ أَهْوَالِهِ فَاتَّقُوا اللهَّ عِبَادَ اللهَّ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ وَأَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ وَظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَوَاتِهِ وَأَوْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ وَقَدَّمَ الْخَوْفَ لِأَمَانِهِ وَتَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ**))

يعود الامام لدعوة العباد الى التقوى مكررا الفعل مرة فمرة ليحقق منه منجزا وليكمل دعوته وهذا التكرار للفعل لتحقيق غاية تأثيرية متطلبة من لدن الامام وينشدها النص (لان التكرار من الظواهر اللسانية التي تلبي حاجة نفسية وذهنية في حياة المتكلم))[١١] فتكرار فعل التقوى تلبي حاجة في ذهن الامام تعايش معها منذ ولد وحاول ان يمرر شعلتها لا نصاره واصحابه مذكرا ومكررا لها في اغلب مواطن اللقاء ومحددا فيها النعم وبتركها ما يجرى على العباد من مهالك النقم فالتقوى يجب ان يحتذي طالبها بمن انصب الخوف من عذاب الله بدنه ،وبمن اسهره التهجد وازال هو وقيام الليل عابدا نومه ، وارجف ذكر الله لسانه خوفا من عذابه وسطوته وطمعا في نعيمه وكرمه.

وقوله[١٢] ((**احْذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُوَرِّطَةَ وَالْعُيُوبَ الْمُسْخِطَةَ أُولِي الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ**)) يدخل الفعل الكلامي (احذروا) في تشكيل الاحداث المستقبلية منها والحاضرة فالحذر من ذنب يسعف الانسان بعد تمهل الى نار لا تخمد ويبعده عن جنة اعدت للشاكرين احذروا وقد منحكم الله ما يجنبكم المعاصي والآثام ومنحكم الابصار والاسماع والعافية والمتاع وكلها تتطلب الشكر ولكنها ايضا مصدر النقمة اذا ما استغلت من لدن البشر بالباطل والسوء ففعل الامر حقق قوة انجازية حددتها إرادة المتكلم وقصده وهي ارادة متعلقة بطلب ايقاع المأمور به وعدم ايقاع المنهي عنه .

٣. النفي :

النفي ((أسلوب لغوي يقصد به النقض والإنكار))[١٣] يستعمله الباث لدفع ما يتردد في ذهن المتلقي من أمور كان يعتقد بحدوثها ، فيعمل على إزالة ذلك الاعتقاد ومحو الشك بالنفي والإنكار[١٤] بوساطة جملة من الادوات (لا ، ولن ،وما ، ولم ،وليس .) وهذه الادوات تعد عوامل حجاجية توجه قول المتلقي في آن واحد[١٥] ((يحقق بها المتكلم وظيفة اللغة الحجاجية المتمثلة بإذعان المتلقي وتسليمه عبر توجيه الملفوظ))[١٦] والمتلقي الى ادراك النتيجة التي يريدها المتكلم ويعلم مغزاها لما يمتلكه هذا الاسلوب من وسائل اقناع متحققة من قوة تأثيرية تكسبه قوة حجاجية[١٧] تنتج من خلال السماح للمتكلم بالتعبير المتزامن عن صورتين متقابلتين الصوت الذي يتبنى جانب الاثبات وصوت المتكلم المتبني للنفي[١٨] وعند تتبعنا للمواضع التي ورد فيها هذا العنصر الحجاجي في الخطبة الغراء للأمام علي (عليه السلام) نراه ينفي ويقطع من خلال النفي مطالب العودة لتصحيح المسار واعادة الامور الى نصابها الصحيح بعد ان وضع الحد ووصلت الانفس الى مقام بارئها تنتظر حسابه يقول[١٩] ((**الِامْتِحَانِ وَأَعْظَمُ مَا هُنَالِكَ بَلِيَّةً نُزُولُ الْحَمِيمِ وَتَصْلِيَةُ الْجَحِيمِ وَفَوْرَاتُ السَّعِيرِ وَسَوْرَاتُ الزَّفِيرِ لَا فَتْرَةٌ مُرِيحَةٌ وَلَا دَعَةٌ مُزِيحَةٌ وَلَا قُوَّةٌ حَاجِزَةٌ وَلَا مَوْتَةٌ نَاجِزَةٌ وَلَا سِنَةٌ مُسَلِّيَةٌ بَيْنَ أَطْوَارِ الْمَوْتَاتِ وَعَذَابِ السَّاعَاتِ إِنَّا بِاللَّهِ عَائِذُونَ**))[٢٠].

ان عاملية النفي الحجاجية في النص لا يمكن ادراكها إلا بإدراك النتيجة التي يريد المتكلم توجيه المتلقي اليها[٢١] فالنتيجة معروفة حددها السياق ووفرها النص فجهنم لا يفتر العذاب فيها ولا يسكن حتى يستريح المعذب من الالم ولا تكون فيها راحة ولا قوة تمكنه من حجز العذاب ورفعه ولا غفوة تسهم في تخفيف الالم

المبرح ، كما يظهر في النص متحدثا اخر وبصورة غير مباشرة فنفي الراحه معناه هنالك تعب ونفي الدعة والسلامة معناها وجود الالم ونفي القوة تحضر مقابلها الضعف ونفي الموت معناها الحياة السرمدية المنتشية بالعذاب المتواصل الى ما لانهاية له.

ومنها قوله عليه السلام[٢٢]: ((**لَا تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَاماً وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَاماً يَحْتَذُونَ مِثَالًا وَيَمْضُونَ أَرْسَالًا إِلَى غَايَةِ الِانْتِهَاءِ وَصَيُّورِ الْفَنَاءِ**)) اكتسب النص بعدا حجاجيا لتكرار اداة النفي في النص مرتين وجهت المتلقي الى نتيجة واحده فالمنية لا تكف عن استئصالها للأحياء وهؤلاء لا يكفون عن عمل السيئات ويحتذون مثالا من محيطهم او ممن سبقهم من الاباء والاجداد على الرغم من معرفة هؤلاء لمستقر اولئك ومكانتهم التي تبوؤها من النار ، ولكنهم تبع لهم وشيع لا يستنكفون عن مجاراتهم في الاعمال السيئة والدوام عليها .

وقوله[٢٣]: ((**فَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ وَأَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ وَظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَوَاتِهِ وَأَوْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ وَقَدَّمَ الْخَوْفَ لِأَمَانِهِ وَتَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ وَسَلَكَ أَقْصَدَ الْمَسَالِكِ إِلَى النَّهْجِ الْمَطْلُوبِ وَلَمْ تَفْتِلْهُ فَاتِلَاتُ الْغُرُورِ وَلَمْ تَعْمَ عَلَيْهِ مُشْتَبِهَاتُ الْأُمُورِ ظَافِراً بِفَرْحَةِ الْبُشْرَى وَرَاحَةِ النُّعْمَى فِي أَنْعَمِ نَوْمِهِ وَآمَنِ يَوْمِهِ وَقَدْ عَبَرَ مَعْبَرَ الْعَاجِلَةِ حَمِيداً وَقَدَّمَ زَادَ الْآجِلَةِ سَعِيداً**))

لو تتبعنا النص السابق نلاحظ الاداة (لم) والتي تكررت مرتين اتت لنقض السيء واثبات الجيد فهي تساير النص الذي امعن كثيرا في وصف المومن وصفاته من وجه الاثبات والامر نفسه استمر من النفي الي انقض صفات سيئة ليدل على نقيضها فنفى كثرة النوم وتفتل العباد فيه لينصرف الى التهجد وذكر الله والصلاة

وقيام الليل لعبادته ولم تعم المتشابهات بصره وبصيرته فلم يقع فيما يحذر منه ، انه الانسان المتكامل الذي تجمعت فيه الصفات المتطلبة والمحببة الى الرب والى رسله واوليائه ، واذا كان صاحب هذه الصفات قد وجد فلماذا لا تتعاور الناس طريقته؟ ولماذا لا تساير منهجه؟

٤. الشرط :

الشرط هو ((أحد أساليب نظم الجملة ، يقوم على تعليق عبارتين ، كثيراً ما تكون الأولى سبباً للثانية ، أو مرتبطة بها على معنى من المعاني))[٢٤]، أي أنَّه يتكون من جملتين ترتبط كل منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً ، فتكون إحداهما سبباً لنتيجة تمثلها الجملة الأخرى ، بحيث لا تستقل إحداهما عن الأخرى من حيث المعنى ، ومن حيث التركيب[٢٥] .

فتكون الاحداث متعينة أو مشروطة بعضها ببعض يقول عليه السلام[٢٦]:
((حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَتَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَأَزِفَ النُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ وَأَوْكَارِ الطُّيُورِ وَأَوْجِرَةِ السِّبَاعِ وَمَطَارِحِ الْمَهَالِكِ سِرَاعاً إِلَى أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ رَعِيلًا صُمُوتاً قِيَاماً صُفُوفاً يَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي عَلَيْهِمْ لَبُوسُ الِاسْتِكَانَةِ وَضَرَعُ الِاسْتِسْلَامِ وَالذِّلَّةِ قَدْ ضَلَّتِ الْحِيَلُ وَانْقَطَعَ الْأَمَلُ وَهَوَتِ الْأَفْئِدَةُ كَاظِمَةً وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ مُهَيْنِمَةً وَأَلْجَمَ الْعَرَقُ وَعَظُمَ الشَّفَقُ وَأُرْعِدَتِ الْأَسْمَاعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعِي إِلَى فَصْلِ الْخِطَابِ وَمُقَايَضَةِ الْجَزَاءِ وَنَكَالِ الْعِقَابِ وَنَوَالِ الثَّوَابِ .))
فجملة الشرط وجوابه جملة فعلية فيها تراتبية الزمن متغيرة سائرة بالنفس الى مبتغاها مهما طال الوقت فلا بد للبعث من ازوف ولا بد للنشور والرجعة من وعد ولا بد للضرائح من ان تفتح وبقايا الانسان ان تجمع اينما كانت وانى اودعت فلا بد ان تجيب دعوة الداعي وتلتحق بالميعاد المحتوم الذي لاشك فيه وحتى مع

مجيء الجملة الفعلية التي لا تدل على الثبوت كما هو معروف مع الجمل الاسمية ولكنها هنا اثبتته ولكن اشرعت في مقياسها الازمنة وجعلت وقت هذا اليوم غير معروف لمن يسكن في البسيطة واثبتت علمه لله تبارك وتعالى .

ومنها قوله[٢٧]: ((**أَمْ هَذَا الَّذِي أَنْشَأَهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ وَشُغُفِ الْأَسْتَارِ نُطْفَةً دِهَاقاً وَعَلَقَةً مِحَاقاً وَجَنِيناً وَرَاضِعاً وَوَلِيداً وَيَافِعاً ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حَافِظاً وَلِسَاناً لَافِظاً وَبَصَراً لَاحِظاً لِيَفْهَمَ مُعْتَبِراً وَيُقَصِّرَ مُزْدَجِراً حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ وَاسْتَوَى مِثَالُهُ نَفَرَ مُسْتَكْبِراً وَخَبَطَ سَادِراً مَاتِحاً فِي غَرْبِ هَوَاهُ كَادِحاً سَعْياً لِدُنْيَاهُ فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ وَبَدَوَاتِ أَرَبِهِ ثُمَّ لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَلَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيراً وَعَاشَ فِي هَفْوَتِهِ يَسِيراً لَمْ يُفِدْ عِوَضاً وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضاً دَهِمَتْهُ فَجَعَاتُ الْمَنِيَّةِ فِي غُبَّرِ جِمَاحِهِ وَسَنَنِ مِرَاحِهِ**)) فالأداة (اذا) جاءت مرة اخرى مستعملة للمتوقع بحصوله وهو الاستنفار والتكبر الحاصلان بع اكتمال الخلقة نموا ، امرا تعارف عليه الناس وبه جبلوا فبعد ان كان نسيا في ظلمات الارحام ويتسلسل خلقه من حال الى حال حتى الاكتمال ينجرف عاصيا مخالفا لسيد الكمال ولواهب المثل ومنعم المكارم وحتى مع مجيء الشرط وجوابه جملا فعلية متمتعة بغير الثبات لخروج بعض الانام عن القاعدة الاساس لكن الغلبة الغالبة تساير ما طرح وهذا ما رغب الامام ان يوصله من خلال الشرط فالترابط الذي ولدته الاداة جاء مع مفعولاتها محاججة للمتلقي العاصي لربه والمبتعد عن اعرافه واحكامه والمنزاح عن نعيم طريقه السائر في ركب المتخلفين من العصاة والمتبعين شهوات الكبر والهوى.

وقوله عليه السلام[٢٨]: ((**فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنِقٌ مَشْرَبُهَا رَدِغٌ مَشْرَعُهَا يُونِقُ مَنْظَرُهَا وَيُوبِقُ مَخْبَرُهَا غُرُورٌ حَائِلٌ وَضَوْءٌ آفِلٌ وَظِلٌّ زَائِلٌ وَسِنَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أَنِسَ نَافِرُهَا وَاطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا وَقَنَصَتْ بِأَحْبُلِهَا وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا وَأَعْلَقَتِ**

الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ وَوَحْشَةِ الْمَرْجِعِ وَمُعَايَنَةِ الْمَحَلِّ وَثَوَابِ الْعَمَلِ. وَكَذَلِكَ الْخَلَفُ بِعَقْبِ السَّلَفِ لَا تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَاماً وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَاماً يَحْتَذُونَ مِثَالًا وَيَمْضُونَ أَرْسَالًا إِلَى غَايَةِ الِانْتِهَاءِ وَصَيُّورِ الْفَنَاءِ)) .

تتكرر الاداة اذا وتأتي مرة بعد اخرى تنبي وتجمع بين صورتين الدنيا والاخرة الاولى كدر مشربها كثير الطين والوحل بما تلزق بالإنسان من ادرانها تغري الانسان بالنعم وتهلكه عن طريقها بوساطة منحه سبل الطمأنينة والدعة ثم تلقفته المنية سراعا وتقمصته بعد ان انهكت قواه واعتل جسده واصبح واقعا في شباكها مغترما من جمالها وزينتها وكل هذا صوره الامام لسامعيه جاعلا اداة الشرط كفاصل لما كان اولا وبعد الشرط نتيجة ذلك المتحصل ونهاية مورده فهما متلازمان معلومان للمتلقي لذا حاججهم عليه افضل الصلاة والسلام بما يعرفوه ولكنه يبني الانسان ويصف اوليته ثم ينهي كل ذلك بنتيجة ذلك التصرف ازاء شبابه وعندما يزف الوقت وتدنى المنية او تتحقق فيلتحق بربه وهو مغرم العمل سيء الفعل مجانب للصواب.

٥. الاستعارة :

الاستعارة احد عناصر التعبير الادبي غير المباشرة والتي يتجه اليها الاديب او الباث لكي يحمل الرسالة بدلالات اخر غير محددة في النص بل تتطلب من المرسل اليه وقفة لمعرفة المراد منها وبهذا تحقق مشاركة فاعلة بينهما والاستعارة « مجاز بلاغي فيه انتقال معنى مجرد إلى تعبير مجسد ، من غير التجاء إلى أدوات التشبيه أو المقارنة »[٢٩] وهي صالحة في مختلف ضروب الكلام ، وتكثر بصفة خاصة عندما يرتقي الفن إلى الذروة عند االاديب[٣٠] لكونها طريقة مثلى لاستبطان الأفكار وتنقل تأثيراتها بما تخلفه من صور ورموز سواء أكانت العلاقة التي تخلقها بين

المعاني علاقة مشتركة أم ضدية ، قريبة أم بعيدة ، ولكونها تضع الأشياء في علاقات حية جديدة تفيد شرح المعنى ، وتفعل في النفس ما لا تفعله الحقيقة ، وتفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والإيجاز ، ثم أنها عنصر مهم من عناصر التوليد والتجديد[٣١] وبسبب ما يتمتع به هذا العنصر نراها ترد في اكثر من موضع في الخطبة الغراء كما يظهر في قوله[٣٢] (عليه السلام): ((**فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنِقٌ مَشْرَبُهَا رَدِغٌ مَشْرَعُهَا يُونِقُ مَنْظَرُهَا وَيُوبِقُ مَخْبَرُهَا غُرُورٌ حَائِلٌ وَضَوْءٌ آفِلٌ وَظِلٌّ زَائِلٌ وَسِنَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أَنِسَ نَافِرُهَا وَاطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا وَقَنَصَتْ بِأَحْبُلِهَا وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا وَأَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ**))

للتأثير في المتلقي قارب الامام بين الدنيا وصفات مادية مختصة بمتطلبات الكائنات فاستعارها لها فطابق بينها (زمانها) وبين ما يكدر الحياة ليبين لأصحابه حقيقتها وصفتها التي غابت عن بعضهم فاستعار المشرب لها من وجهة الاستعارة المكنية ولكنه شرب كدر كالماء الموحل كثير الطين وجعل لها منظرا ولكنه منظر قبيح مهلك لمن يتعلق بها يعيش من فيها غرورا حائلا لا بقاء بعده ولا عقب ، ثم يستعير قمص الفرس وغيره لها من باب الاستعارة المكنية ايضا بعد ان يهن جسمه ويضعف فيرفع رجليه وينزلهما معا وبعدها يجعل للمنية اوهاق (حبال) الموت الذي تمسك بعنق الانسان لتتلقفه سراعا الى دار اخرى الى الاخرة صورة رسمها الامام وكثف معناها واسهب في رسم دلالاتها ليبين لهم حقيقة الدار التي ينعمون بها حياة ويستقتلون عليها وهي في حقيقتها كدراء غبراء لا استقامة فيها ولا دوام عيشها الم والخروج منها مشقة ، فلماذا كل هذا الاندفاع لطلبها والرغبة في تحصيل مباهجها الزائلة .

وقـال[٣٣]: ((وَيُسْـمِعُهُمُ الدَّاعِـي عَلَيْهِـمْ لَبُـوسُ الِاسْـتِكَانَةِ وَضَرَعُ الِاسْتِسْـلَامِ وَالذِّلَّةِ قَدْ ضَلَّتِ الْحِيَلُ وَانْقَطَعَ الْأَمَلُ وَهَوَتِ الْأَفْئِدَةُ كَاظِمَةً وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ مُهَيْنِمَةً وَأَلْجَمَ الْعَرَقُ وَعَظُمَ الشَّفَقُ وَأُرْعِدَتِ الْأَسْمَاعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعِي إِلَى فَصْلِ الْخِطَابِ وَمُقَايَضَةِ الْجُزَاءِ وَنَكَالِ الْعِقَابِ وَنَوَالِ الثَّوَابِ)) .

تتمثل في النص صورة رسمت لتصور مشهد النشور والتوجه للحساب منظرا في حكم الغيبات التي انتشرت حيثياته في بعض الآيات القرآنية فلبوس الاستكانة والخضوع تغطي ارواح العباد فألبس الثوب وهو مادي ولكنه اضاف له الاستكانة لتتحول الصورة الى شيء اخر يمثل في حقيقته الخضوع والندم والضعف للأرواح الصاعدة الى ربها منتظرة الشروع في نشر صحيفة اعمالها دون ان يكون للأخير اي قدرة للاعتراض او القول فالنص يفصح بمدلولات الضعف والتبعية والسكينة والانقياد وهوان الانفس انهيار الافئدة وخلت من المسرة وانتفى وانتهى الامل من النجاة ولم يبقى لها سوى الانتظار لفصل الخطاب وانتظار الجزاء عقابا كان ام ثواب.

٦. الكناية

الكناية من الأساليب البيانيّة التي من شأنها أن تمنح النصوص الشعريّة غنًى دلاليّاً بسبب التكثيف المعنويّ الذي تضمّه في طيّاتها، والذي تعبّر فيه عن المعنى المراد التعبير عنه في أقصر طريق لذلك عرفها الجرجاني بقوله : « هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكنه يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه»[٣٤]، وهي أيضا عدول عن التصريح بالمعنى إلى ما هو أجمل منه وأليق ؛ لخدمة أغراض تتصل بالأدب ورهافة الحس[٣٥]، فالكناية ذات دلالتين تقوم كل منهما في إنتاج معنى أولي

مباشر يمكن تشبيهه بالواجهة ، وآخر عميق ناتج عن فكرة اللزوم التي تحصل بعد التركيز في الغرض الذي يرمي إليه المتكلم[٣٦]

يقول عليه السلام[٣٧]: ((**وَأَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ وَوَحْشَةِ الْمَرْجِعِ وَمُعَايَنَةِ الْمَحَلِّ وَثَوَابِ الْعَمَلِ. وَكَذَلِكَ الْخَلَفُ بِعَقْبِ السَّلَفِ لَا تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَاماً وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَاماً يَحْتَذُونَ مِثَالًا وَيَمْضُونَ أَرْسَالًا إِلَى غَايَةِ الِانْتِهَاءِ وَصَيُّورِ الْفَنَاءِ**)). تظهر علاقة الاستلزام في النص حركية المنية ونهاية عملها وموقع الانسان فيها فمكانه المرقد الضيق ومحله المشهد المؤلم والمرقد الضنك الموحش ، كناية استغلها الامام لرسم صورة النهاية الدنيوية لجذب انظار اصحابه وليبين لهم الامر عيانا ومصورا وواقعا بشيء الفوه وعايشوه فنهاية الجميع هذا المكان فلما هذا التدافع على طلب السعة والاندفاع في تحصيل الشهوات والرغبة في التمتع بالطيبات اذا كان الامر مألوفا والمرقد معدا والخارج من كل ما تقدم لا يستقدم للحياة نفسها مرة الاخرى .

ومنها قوله عليه السلام[٣٨]: ((**وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهِثَةٍ وَغَمْرَةٍ كَارِثَةٍ وَأَنَّةٍ مُوجِعَةٍ وَجَذْبَةٍ مُكْرِبَةٍ وَسَوْقَةٍ مُتْعِبَةٍ ثُمَّ أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ مُبْلِساً وَجُذِبَ مُنْقَاداً سَلِساً ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعَ وَصَبٍ وَنِضْوَ سَقَمٍ تَحْمِلُهُ حَفَدَةُ الْوِلْدَانِ وَحَشَدَةُ الْإِخْوَانِ إِلَى دَارِ غُرْبَتِهِ وَمُنْقَطَعِ زَوْرَتِهِ وَمُفْرَدِ وَحْشَتِهِ**))يبرز في النص الاستلزام الذي انتجته الكناية التي يصور من خلالها النزع ولحظات افول الروح الى بارئها لحظة الغمرة الشدة التي تحيط بالعقل والحواس لتنقلها من زمن الى اخر قاطعة لأمل البقاء والتعلق في الدنيا وهو يعاني النزع وجذبة الروح جذبات النفس عند الاحتضار والشروع في نزع الروح وهو غير قادر على الممانعة او الرفض حجج متسلسلة حاول الامام عليه السلام ان يقدمها للأصحاب والانصار والمسلمين من واقعهم

المعاش ومن محيطهم فالموت وقبله النزع جميعهم قد مروا به وشاهدوه عيانا يأخذ الاصحاب والاخوة والاباء دون جهد او معارضه وهو دائر بينهم يسقطهم من حيث لا يحتسبون فلم التكبر والغرور اذا كانت نهايتها بالجذب والسوقة المتعبة التي لا ينفك كائن من لقائها وتجربتها .

الخاتمة

بـين ومـوت الجسـد والنشـور للحسـاب يقـف الحـق صارخـا صادحـا بالجـمال موصفـا لهـما ببلاغـة نـادرة واسـاليب غـراء تنثـال منهـا الجزالـة والقـوة والبلاغـة والصـدق انثيـالا ، وتوصـف بهـا النهايـات والنتائـج بـما ورد فيهـا عـن النبـي الاكـرم عـن جبرائيـل عـن الله فضمنهـا الامـام عليـه السـلام في خطبتـه الغـراء التـي كانـت مصـورة لمشـهد حقيقـي لمسـتقبل القـوم ووصفـت الواقـع الـذ يعيشـوه وايـن يتجـه بهـم هـذا العيـش الضـال او السـليم ، بـين هـذا وذاك حاججهـم الامـام مسـتعملا جملـة مـن الاسـاليب اللغويـة التـي حقـق بهـا مـراده وجذبـت اليـه افئـدة القـوم وعقولهـم وجعلتهـم في معـترك بـين حـب الدنيـا والطمـع في نـوال الاخـرة بـين حـب التمتـع القصـير وتحقيـق الرغائـب وبـين العيـش السرمـدي تحـت ظـلال الجنـة التـي دارت محـاور الخطبـة بجملتهـا حـول مـا تقـدم

هوامش البحث:

١. البلاغة والتطبيق : ١٣١.
٢. نهج البلاغة : ١٦٧ -١٦٨.
٣. ينظر : الموت في الفكر الغربي :٢٣.
٤. نهج البلاغة :١٦٩.
٥. ينظر / أسلوبية البناء الشعري ؛ دراسة أسلوبية في شعر سامي مهدي : ٩٨ .
٦. نهج البلاغة : ١٦٩.
٧. الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها : ١٣٨
٨. التداولية جورج بول ،ت قصي العتابي ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،الرباط ،ط١.
٩. نهج البلاغة :١٦٦.
١٠. م.ن : ١٦٩.
١١. مدخل الى التحليل اللساني للخطاب الشعري : ٣٩.

١٢. نهج البلاغة :١٧٣.

١٣. إحياء النحو : ٣٠ .

١٤. ينظر / في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٤٦ .

١٥. العوامل الحجاجية في شعر البردوني :١٠.

١٦. العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ٤٧.

١٧. الحجاج احمد مطر :١٠٧.

١٨. ينظر : بلاغة الخطاب وعلم النص :٩٤.

١٩. ينظر: العوامل الحجاجية في شعر البردوني :١٠.

٢٠. نهج البلاغة :١٧٢.

٢١. العوامل الحجاجية في شعر البردوني النفي انموذجا : ١٢.

٢٢. نهج البلاغة :١٦٣.

٢٣. نهج البلاغة :١٦٦.

٢٤. قواعد النحو العربي وفق نظرية النظم : ٣٥١.

٢٥. ينظر / في النحو العربي نقد وتوجيه : ٢٨٤ .

٢٦. نهج البلاغة :١٦٣.

٢٧. نهج البلاغة :١٧١-١٧٢.

٢٨. نهج البلاغة :١٦٢-١٦٣.

٢٩. معجم مصطلحات الأدب : ٣١٥ ، وينظر / اللغة في الأدب الحديث : ٢٥٢

٣٠. ينظر / فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين : ٧١٧ .

٣١. ينظر / البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبديع) : ٣٦٥ .

٣٢. نهج البلاغة :١٦٢.

٣٣. نهج البلاغة :١٦٣-١٦٤.

٣٤. دلائل الإعجاز : ٦٦ ، وينظر / نقد الشعر : ١٥٧ ، ينظر / نظرية اللغة في النقد العربي : ٢٣٦ .

٣٥. ينظر / الكناية في البلاغة العربية : ١١٣ .

٣٦. نهج البلاغة :١٦٢-١٦٣.

٣٧. نهج البلاغة : ١٦٢.

٣٨. نهج البلاغة: ١١٣.

المصادر والمراجع

١. إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى إبراهيم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١ م .

٢. أسلوبية البناء الشعري ، دراسة أسلوبية في شعر سامي مهدي ، أرشد محمد علي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد – العراق ، ط١ ، ١٩٩١ م .

٣. بلاغة الخطاب وعلم النص ،صلاح فضل ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ،١٩٩٢.

٤. البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبديع) ، علي الجارم ، مصطفى امين ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، طهران - إيران ، ط٣ ، ١٤٢١ هـ .

٥. البلاغة والتطبيق ، أحمد مطلوب – كامل حسن البصير ، دار الكتب ، جامعة الموصل ، ط٢ ، ١٩٩٩ م .

٦. التداولية جورج بول ،ت قصي العتابي ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،الرباط ،ط١.

٧. الخطاب الحجاجي في ديوان لافتات ٢ لأحمد مطر مقاربة تداولية ، فوزية زيار رسالة ماجستير مطبوعة بالالة الكاتبة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ،جامعة وهران الجزائر ،٢٠٠١.

٨. دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، تح : أبو فهر محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ن القاهرة، دار المدني ، جدة، ط٣، ١٩٩٣ م .

٩. الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها ، وسنن العرب في كلامها ، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، تح : أحمد حسن بسج ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٩٧ م .

١٠. العوامل الحجاجية في اللغة العربية :، عز الدين الناجح ، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع ، صفاقس ، تونس ،٢٠١١.

١١. العوامل الحجاجية في شعر البردوني النفي انموذجا ،الطاف اسماعيل احمد ، مجلة كلية العلوم الاسلامية ،جامعة بغداد ، العدد ٤٣، ٢٠١٥.

١٢. فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين ، مصطفى الشكعة ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨١ م .

١٣. في النحو العربي نقد وتوجيه ، د : مهدي المخزومي ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، د . ت .

١٤. قواعد النحو العربي وفق نظرية النظم ، د : سناء حميد البياتي ، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان – الأردن ، ٢٠٠٣ م .

١٥. الكناية في البلاغة العربية ، د : بشير كحيل ، مكتبة الآداب ، القاهرة – مصر ، ط١ ، ٢٠٠٤م .

١٦. اللغة في الأدب الحديث (الحداثة والتجريب) جاكوب كورك ، ترجمة : ليون يوسف ، عزيز عمانوئيل ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، ١٩٨٩ م .

١٧. معجم مصطلحات الأدب ، مجدي وهبة ، مكتبة لبنان ، ١٩٧٤ م .

١٨. الموت في الفكر الغربي ، جاك شورون ، ترجمة : كامل يوسف حسن ، مطبعة الرسالة ، الكويت ، ١٩٨٤ م .

١٩. نظرية اللغة في النقد العربي ، د : عبد الحكيم راضي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د . ت .

٢٠. نقد الشعر ، أبو فرج قدامة بن جعفر (ت٣٣٧ هـ) ، تح : د : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، د . ت .

٢١. نهج البلاغة ، للامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، شرحه الامام الاكبر : محمد عبدة ، خرج مصادره : الشيخ حسين الاعلمي ، شركة الاعلمي للمطبوعات ، بيرو ت – لبنان، ٢٠١١.

جدلية الذوات في الخطاب العلوي
قراءة إنسانية

أ . م . د . حازم طارش حاتم
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) الجامعة

توطئة :

كشف أصول الخطاب العلوي في ضوء نظرية التلقي ، ترسم لنا أبعاد نظرية التواصل التي يحققها الخطاب في ضوء ملابسات السياق الثقافي الخارجي ، الذي تتغير به أصول المخاطبات ؛ لأن مقتضيات الخطاب تستدعي ذلك ، فظروف نشأة الخطاب ، تحكي أهداف الخطاب ، والغايات التي يرمي إليها ، ولاسيما أن الخطابات وظيفتها الأساسية التأثير في المتلقي ، وهنا يأشر نقطة الخلاف بين طرفي الخطاب في القضية المطروحة ؛ ولاسيما أن الخطاب العلوي خطاب كوني ، وأن تمثل بشكلها الخاص في مخاطباته ، إلا أنه محمولاته الإنسانية ذات الأبعاد الإرشادية ، والأساليب الإقناعية الحجاجية ، كشفت عن جدلية الذوات المعبئة بالقيم الإنسانية غير أن هذه المفاهيم الإنسانية تتغاير بالمفهوم ، فضلاً عن المنطلقات التي تأسس هذه المفاهيم وبواعثها التطبيقية التي تشكلت في الخطاب العلوي.

فالبحث يسعى إلى الكشف عن هذه المفاهيم الإنسانية بشقيها المتولدة من طرفي الخطاب، التي تمثل التناقض في الحد والمفهوم؛ لأن التغاير تغاير بالمنطلقات والركائز، فضلاً عن الفهم ، والمنطلقات الإنسانية التي يدفع بها الإمام علي «عليه السلام» هي منطلقات أساسها القرآنية تنشد التكامل والرقي للإنسان ، وتسعى إلى تجنبه المهالك ، وبهذا الوعي تشكل الخطاب العلوي ، وهو بذلك يجادل المفاهيم الإنسانية الواطئة التي تشكلت في نفس المتلقي، وحكيت سلوكه، والخطاب العلوي يحكي عملية الجذب بين المفاهيم ، ولاسيما أن الخطاب العلوي يستعرض هذه المفاهيم على وفق جدلية المواقف بين أطراف الخطاب التي شكلت الخط البياني في استظهار القيم النبيلة التي تستدعيها المواقف ، وهذه المواقف بالمقابل تظهر قيم تضاد قيم النبل ، وهذا التقابل بين القيم يحكي الصور الإنسانية، المغايرة في المفهوم بين الذوات المتحاورة، والبحث يكشف عن مسوغات حركة الإنسان – المصلحة – التي تشكل المفهوم الإنساني

المطلب الأول

قيم الذوات المتجادلة وأبعادها الإنسانية

المنظور الإنساني منظور قيمي ، وهذه القيم متنوعة تُسم في بناء إنسانية الإنسان ، على هذا الأساس أن التجادل بين الذوات جدال قيمي ، بواعثه المنظومة المعرفية التي تستند إليها الذات المتجادلة ، وهذا ما عكسه الخطاب العلوي القائم على الدعوة الإنسانية قال أمير المؤمنين « عليه السلام» : ((**أما بعد ، فإنَّ معصية الناصح الشفيق العالم المجرب تورث الحسرة ، وتعقب الندامة ، قد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمري ، ونخلت لكم مخزون رأيي ، لو كان يطاع لقصير أمر ! فأبيتم عليّ إباء المخالفين الجفاة ، والمنابذين العُصاة ، حتّى ارتاب الناصح بنصحه، وضنّ الزند بقدح ، فكنتُ أنا وإيّاكم كما قال أخو هوازن :**

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبيحوا النصح إلا ضحى))[(١)]

يستهل أمير المؤمنين « عليه السلام « خطابه بمقدمة « **كلية كبرى** «، يبني عليها استدلاله الحجاجي الإقناعي من أجل إيقاع الأثر في السامع ، فضلاً عن ذلك توليد قوة إنجازية تمثل فعلاً غير مباشر إزاء « **الناصح** « ، وهو القبول والرضا ، فقوله (عليه السلام)

إنَّ معصية الناصح الشفيق العالم المجرب تورث الحسرة وتعقب الندامة (مقدمة كبرى)، ثم ينتقل من هذه الكبرى إلا « **المقدمة الصغرى** « :

١. كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمري .
٢. ونخلت لكم مخزون رأيي .
٣. لو كان يطاع لقصير أمر.

وهنا يستظهر الخطاب العلوي القيم الإنسانية التي تمثلت في «**النصح**»، الذي يستبطن الخير والحب للآخرين ، لاسيما أن « **الناصح** « عالم ومجرب ومشفق، ويستلزم قبول قوله ، والعمل بنصيحته ، غير أن جدلية القيم تظهر في المخالفة «**الناصح**» ؛ لأنهم «**مخالفين**» و«**جفاة**» ، و**منابذين** و«**عصاة**» ، فصار حاله حال «قصير بن سعد اللخمي « مولى جذيمة الأبرش ملك على شاطئ الفرات ، وكانت الزبّاء ملكة الجزيرة ، وكانت من أهل باجرمي ، وكانت تتكلم العربية ، وكان جذيمة قد وترها بقتل أبيها ، كتبت إليه أنها لم تجد مُلك النساء إلا قبيحاً في السماع وضعفاً في السلطان ، وأنها لم تجد لملكها موضعاً ولا لنفسها كفؤاً غيرك فاقبل إليّ لأجمع ملكي إلى ملكك ، وأصل بلادي ببلادك وتقلد أمري مع أمرك تريد بذلك الغدر ، فلما أتى كتابها جمه جذيمة أهل الحجا والرأي من ثقاته ، فعرض عليهم ما دعته إليه ، فاجتمع رأيهم على أن يسير إليها فيستولي على ملكها، وكان فيهم قصير فخالفهم فيما أشاروا به ، وقال : رأي فاتر وغدر حاضر ، فلم يوافق جذيمة، فهلك[٢]، واستحضار الذاكرة التاريخية في ذهن المتلقي يولد تكثيفاً في الدلالات ، فضلاً عن القيم المتقابلة التي شكلت جدلية في المنظومة المعرفية لطرفي الخطاب ، والأمام علي «عليه السلام» يستظهر حاله مع القوم « **فكنتُ أنا وإيّاكم كما قال أخو هوازن:**

أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبيحوا النصح إلا ضحى».

وهذا الاستظهار هو استظهار للقيم التي استدعاها المقام ، ومظاهر هذا الاستدعاء «**أنا**» و «**إياكم**» في ذلك بعد أشاري يأشر المقابلة بين القيم التي شكلت صراعاً بين المتخاطبين ، وهذا ما كان واضحاً في الاستشهاد الشعري .

وقال «عليه السلام» في ذم المتقاعسين عن الجهاد : ((**يا أشباه الرجال ولا**

رجال ! حُلُوُم الأطفال ، وعقول ربّات الحجال لو وددتُ أني لم أراكم ، ولم أعرفكم معرفةً . والله . جرّت ندماً ، وأعقبت سدماً قاتلكم الله ! لقد ملأتم قلبي قيحاً وشحنتم صدري غيظاً ، وجرعتموني نغب التّهمام أنفاساً ، وأفسدتم علي رأيّي بالعصيان والخذلان ، حتى لقد قالت قريش : إنّ ابن أبي طالب رجل شجاع ، ولكن لا علم له بالحرب))[٣] .

يستفتح أمير المؤمنين « عليه السلام « خطابه بالنداء ، ويستعمل أداة «**يا**» التي تستعمل للقريب والبعيد ، ودلالتها في الخطاب للبعيد ، لغاية حجاجية يريد الكشف عن حالة التذمر وعدم القبول على القوم ثم يأخذ بالتعريف بهم :

أشباه الرجال ولا رجال !

حُلُوُم الأطفال .

وعقول ربّات الحجال .

والقيمة التي يظهرها الخطاب العلوي «**فساد الرأي**» و «**العصيان**» و «**الخذلان**»، التي هي نتاج عدم الدراية والمعرفة ، التي جادلت قيم المعرفة والدراية بشؤون الحرب التي تكفل للإنسان إنسانيته وتحافظ عليها التي تمثلت بالقيم التي عرضها أمير المؤمنين «عليه السلام» ، التي تبين ما على الإنسان القيام به إلاّ أن قيم «**الخوف**» و«**حب الدنيا**» أذهبت بالإنسان على خلاف ما يقتضيه العقل والعلم والمعرفة ، مما أفقده إنسانيته ، وهذا الصراع القيمي يتضح بعبارة الخطاب العلوي «**وددتُ أني لم أراكم ، ولم أعرفكم معرفةً . والله ، ... ، قاتلكم الله !**» ، وأمير المؤمنين «عليه السلام» ينأى بنفسه عن هؤلاء القوم الذين فقدوا إنسانيتهم ، بفقدهم القيم ، التي أكدها بقول قريش: «**إنّ ابن أبي طالب رجل شجاع ، ولكن لا علم له بالحرب**».

وقال «عليه السلام» لأصحابه عندما عزم على المسير إلى الخوارج **((أيّها النّاس ، إيّاكم وتعلّم النجوم إلاّ ما يُهتدى به في برّ أو بحر ، فإنّها تدعو إلى الكهانة، والمُنجّمُ، كالكاهن، والكاهنُ كالسّاحر، والسّاحر، والسّاحر كالكافر، والكافر في النار سيروا على اسم الله))**(٤) .

مقتضيات الخطاب استدعت من المتكلم التنبيه « **أيّها** « ، فضلاً عن التحذير «**إياكم**» ؛ لأن القيمة التي يعرضها الخطاب قيمة توحيدية أساسية تمثل ركيزة أساسية في معتقد الإنسان إلا وهي «**التوكل على الله**»، وهذا ما أثبته الخطاب في قوله «**سيروا على اسم الله**»، وهو بذلك يثبت قيم للإنسان أبعادها تكاملية تتشكل في بناء الجانب الروحي ؛ لهذا جاء التنبيه والتحذير من فقدان هذه القيمة بإتباع «**تعلم النجوم**» التي هي باب إلى «**الكهانة**»، وهذه القيمة تحط من قيمة الإنسان ؛ لهذا نجد بأن الخطاب تشكل بشكل استدلالي :

الكاهن كالساحر «مقدمة كبرى»

الساحر كافر «مقدمة صغرى»

الكافر في النار «النتيجة»

وهذا التقابل القيمي بين « مدعي الغيب» والذي « يتوكل على الله»، يولد بعداً إنجازياً « اتركوا الكهانة»، وهنا تقع الجدلية القيم التي تمثل الأبعاد المعرفية لطرفي الخطاب.

وفي خطبته «عليه السلام» التي يستنفر الناس فيها لمحاربة أهل الشام من قوله : **((أُفّ لكم ! لقد سئمت عتابكم ! أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضا؟ وبالذل من العز خلفا ؟ إذا دعوتكم إلى جهاد عدوكم دارت أعينكهم كأنهم من**

الموت في غمرة ، ومن الذهول في سكرة ، يرتج عليكم حواري فتعمهون ، وكأنّ قلوبكم مأنوسة فأنتم لا تعقلون))[٥]. في هذا النص توبيخ وضجر من أعمالهم وأفعالهم فقوله « عليه السلام» « **أُفًّ لكم !**» أي تباً ، واللام في « **لكم** « لبيان المتضجر لأجله [٦] ، ثم يعول على طاقة الاستفهام الإقناعية التي في الغالب على الضمني لا على الصريح ، وهذا الأمر أهتم به ديكرو في «نظرية المساءلة» حيث بينّ أنّ الافتراضات الضمنية هي التي تجعل منه أسلوباً حجاجاً ؛ لأن الإجابة مهما كان نوعها لابد من أن تسلم بتلك الافتراضات[٧] ، فالافتراض في الخطاب يقتضي «**الإنكار**» وهذا يمثل الحجة ؛ لأن الاستفهام خرج من دلالته الأصلية طلب الجواب إلى دلالته المجازية.

أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضا؟.

وبالذل من العز خلفا؟.

وهنا تتضح القيم المتضادة المتجادلة بين «**الحياة الدنيا**» و «**الحياة الآخرة**»، وبين «**الذل**» و «**العز**» ، التي ترسم الخط التكاملي في بناء الدائرة الإنسانية للإنسان المؤمن ، بخلاف الذين اتخذوا القيم المذمومة التي ترسم مستوى الهبوط الإنسانية ؛ لذا شبههم تشبيهاً مركباً ، فمرة بأنّ أعينهم تدور حيرة وتردداً وخوفاً من أحد أمرين : إما مخالفة دعوته للجهاد ، أو الإقدام على الموت ، وفي كلا الأمرين خطر ، ثم شبه حالتهم تلك في دوران أعينهم وحيرتهم بحال المغمور في سكرات الموت ، الساهي فيها عن حاضر أحواله المشغول بما يجده من الألم ، وهذا التشبية التمثيلي مأخوذ من قوله تعالى : ﴿**فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ**﴾[٨]

وقال « عليه السلام» في توبيخ أصحابه من أهل الكوفة على التباطؤ عن نصرة

الحق : ((**يا أهل الكوفة ، ... ، يا أشباه الإبل غاب عنها رُعاتُها ! كُلّما جمعت من جانب تفرقت من آخر ، . . . ، قد انفرجتم عن ابن أبي طالب انفراج المرأة عن قُبلها ، إنّي لعلى بينة من ربي ، ومنهاج من نبيي ، وإنّي لعلى الطريق الواضح ألطُقُه لقطاً**))[٩] .

المقتضى القولي استلزم من المخاطِب استخدام النداء ، لغرض حجاجي تنبي المخاطَب ولفت انتباهه بما يجب عليه ، فالمضمون القضوي للفعل القولي بأن المخاطبين «**ليس رجال**»، فالخطاب يحمل دلالة النفي والتقرير بحسب تصنيف « سيرل « تكمن قوته الإنجازية في إعلان الحجة على المخاطَب [١٠] ، بعدما استعمل الاسم الصريح ، ثم غاير بعد ذلك بقوله: «**يا أشباه الرجال**»، وهذا التغاير ما هو إلا تغاير في القيمة ، والذي تمثل في سلوكه الخارجي في «**التجمع**» و«**التفرق**»، وهذه الجدلية في القيم كانت كمقدمة أولى لتقديم الحجة على المخاطَب ، وإلزامه بها مستعيناً بالصورة التشبيهية بيان انفراج الصحابة عن ابن أبي طالب في المعركة ، بانفراج المرأة عند الولادة ، وفي ذلك كناية عن العجز والدناءة في العمل [١١] ، وهذا مما ولد فعلاً إنجازياً توبيخياً ، ثم استعمل الضمير الاشاري في موضعين :

١. **إنّي لعلى بينة من ربي ، ومنهاج من نبيي .**
٢. **وإنّي لعلى الطريق الواضح ألطُقُه لقطاً .**

وهنا جدلية القيم التي تظهر، لاسيما في الاستعمال البعد الاشاري الذي يحيل إلى ذات أخرى ، تتقاطع معها في القيم[١٢] ، ويرمي القول إلى إلزام المخاطِب بالحجة التي مفادها :

بما أني لعلى بينة من ربي ، ومنهاج من نبيي ، وأني على الطريق يجب أن لا تتفرقوا عني ؛ لأن في ذلك خسران ؛ لأنهم فقدوا عقلاً مدبراً ورئيساً بارزاً ،

فشبههم بالانفراج ، وبما أنّ التمثيل يقوم على أساس المشابهة بين جمهور المسلمين بين العلاقات ، فإنّ علاقة جمهور المسلمين بالإمام علي « عليه السلام » علاقة تتسم بالخوف من الجهاد[١٣] .

وقوله « عليه السلام » في ذم المتقاعسين عن القتال: ((**دعوتكم إلى نصر إخوانكم ، فجرجرتم جرجرة الجمل الأسر ، وتثاقلتم تثاقل النضو الأدبر ، ثم خرج إليّ منكم جنيد ، متذائب ضعيف ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾[١٤]**))[١٥] .

تقابل القيم في الصورة التشبيهية بين الدعوة إلى (**النصرة**) و(**التخاذل**) من قبل القوم ، تمثل في حالهم بحال الجمل المصاب بالقرعة الذي يردد صوتاً قبيحاً، وبحال البعير الهزيل المعقور عندما ينهض متثاقلاً ، ويسير متثاقلاً ، ثم يوظف النص القرآني في بيان حال القلة التي خرجوا بها إلى الحرب ، وفي هذا دليل على الضعف والتخاذل ، وهذا التجاذب بين القيم أخذ يشكل ملامح الإنسانية لدى طرفي الخطاب في ضوء المباني المعرفية التي يرتكز كلا الطرفين ، لاسيما أن المتكلم مبانيه قرآنية .

ولجوء المتكلم إلى « **القانون الإخبار** » من المكونات الأساسية في عملية التواصل ، وعملية تزويد المتلقي بالمعلومات تجعل هذه المعلومات حجة على المتلقي[١٦] :

فجرجرتم جرجرة الجمل الأسر .

وتثاقلتم تثاقل النضو الأدبر .

ثم خرج إليّ منكم جنيد ، متذائب ضعيف .

وفي قوله « **إخوانكم** » ترغيباً لهم على القتال ، وبث الحمية في نفوسهم ، ومن فاعلية الخطاب العلوي تضمين النص القرآني على سبيل صورة المشبه به ، وهذه سمع أسلوبية للإمام « عليه السلام[١٧] .

المطلب الثاني

جدلية التقابل الإنساني في الخطاب العلوي

السياق الخارجي هو الحاكم في رسم أسلوبية الخطاب ، لاسيما إذا كان غرض المخاطِب أيقاع الأثر ، فضلاً عن سرعة الإنجاز ، وحتى يكون ذلك أتخذ المخاطِب « التقابل » مسلكاً لتوليد التفاعل المعرفي الإنساني ؛ لأن التقابل « تضاد « في المعاني [١٨] ، قال ابن الأثير : ((واعلم أنّ في تقابل المعاني باباً عجيب الأمر ، يحتاج إلى فضل تأمّل ، وزيادة نظر وتدبّر ، ... ، وهذا الباب ليس في علم البيان أكثر نفعاً منه ، ولا أعظم فائدةً))[١٩] .

وأسلوبية الخطاب العلوي وظفت هذا التقابل في استظهر القيم الإنسانية المتقابلة التي تحكي الأبعاد المعرفية للذوات المتحاورة التي شكلها أمير المؤمنين « عيه السلام « في خطابه ، فقوله : ((**ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة ، فينتزع حجلها وقُلبَهَا ، وقلائدها ورُعُثها ، ... ، فلو أنّ امرأً مُسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً ، بل كان عندي جديراً، فيا عجباً ! عجباً والله يُميتُ القلب ، ويجلب الهم من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم ! فقبحاً لكم وترحاً ، حين صرتم غرضاً يُرمى يُغار عليكم ولا تغيرون ، وتغزَونَ ولا تعزُون ، ويُعصى الله وترضون !))**[٢٠] .

أضحى الأخبار في ضوء «مبدأ التعاون» وظيفة أساسية في تقليل المسافة بين المتخاطبين للوصول ، لاسيما أنه ضمن وقائع وأحداث واقعية تثبت صدق مضمون الخبر:

الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة .

فينتزع حجلها وقُلبَهَا ، وقلائدها ورُعُثها .

واستعمال هذه التقنية « **الوقائع والأحداث التاريخية** « لبيان فضاعت الفعل، ووضاعة القيم ودناءتها ، التي يحملونها ، ثم يرتب الإمام «عليه السلام» على هذه الإحداث والوقائع حدثاً يمثل مقدار القبح «**فلو أنّ امرأً مُسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً ، بل كان عندي جديراً**»، وهذه المواجهة بين القيم ولدت صورة عن الهيئة التي كانوا عليها القوم ، وبشاعة هذه الصورة ، ومع بشاعة هذه الصورة وقباحة منظرها ، التي تجسدت بأصل فعلهم التطبيقي نجد « **اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم !**»، والبدا الحق يقتضي عكس ذلك الفعل ، وهذا ما يفسر وجه التعجب من قبل الإمام « عليه السلام» «**فيا عجباً ! عجباً والله يُميتُ القلب**» ، و «**يجلب الهم**»، لا بل توجيه القول مباشرة، وفضحهم، وفي ذلك حجة عليهم ، وقطع الطريق عنهم :

حين صرتم غرضاً يُرمى يُغار عليكم ولا تغيرون .

وتغزَونَ ولا تعزُون .

ويُعصى الله وترضون .

وهذه نتيجة في نفس الوقت صدرها الإمام في خطابه إلى المتلقي الحاضر ، والغائب الكوني ، وهي دعوة إلى الابتعاد « عن قبائح الأفعال « لاسيما التي تنافي الإنسانية ؛ لأن الخاسر في ذلك هو الذي قام بالفعل ، وليس الذي وقع عليه الفعل .

وقال « عليه السلام» في الخوارج : ((**كلمةُ حق يُراد بها باطل ! نعم إنّه لا حُكم إلاّ لله ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لابدَّ للنّاس من أمير برٍ أو**

فاجرٍ يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمع فيها الكافر))[٢١].

ارتدادات الحق على لسان المدعين ، يراد منه إيهام العامة ، فضلاً عن تحسين الصورة الخارجية لهم ، بمعنى الحفاظ على الصورة الإنسانية الطالبة للحق ، وهذه القيمة الإنسانية ثبتها الإمام «عليه السلام» **نعم إنّه لا حُكم إلاّ لله**»، ولكن هذه الدعوة من قبل المدعين كانت باطلة ؛ لأنهم لا يعملون بها ، ولا يسيرون عليها ، وهنا جاءت الإشكالية القيمية بين «**الإدعاء**» ، و «**الواقع**»، وهذا يخلق تناقض وصراع داخلي ، الكاشف عنه السلوك التطبيقي العملي الذي هو خارج «**الإدعاء**»، والمسوغ لهذه الدعوة «**لابدَّ للنّاس من أمير برٍ أو فاجرٍ**»، وهم بذلك يريدون أن يقولون بحسب القول المضمر «**لا يشترط إمامة الإمام علي عليه السلام**» ؛ كونه عادلاً ، فتداخل القيم عكس حجم الصراع فيما بين الحقيقتين الواقعية وخلافها، عاماً أن نتاج هذا الصراع الداخلي في المواقف المختلفة جعلت القيم تناقض السلوك الذي يمثل المنطلقات المعرفية للأشخاص التي تشكل جوهر القناعات، التي في ضوئها يتشكل السلوك الخارجي الذي يبتعد دائرة الإنسانية ، والخطاب في طياته يستلزم فعلاً إنجازياً (التنبيه والحث على الإمساك بالحق قولاً وفعلاً).

وقال (عليه السلام): ((ما أنتم لي بثقةٍ سَجيس الليالي ، وما أنتم بركنٍ يُمال بكم ، ولا زوافر عزٍ يفترق إليكم . ما أنتم إلا كإبل ضلَّ عنها رُعاتها ، فكُلَّما جُمعت من جانب انتشرت من آخر))[٢٢].

يكشف النفي في بعده التداولي عن الجوانب الإثباتية التي تحملها المحمولات الخبرية في صياغاتها المنفية ، ويمكن بيان ذلك :

ما أنتم لي بثقةٍ سَجيس الليالي ← أنا لا أثق بكم ، وأنتم ليس أهل للثقة.
وما أنتم بركنٍ يُمال بكم ← أنا لا اعتمد عليكم، وأنتم ليس أهل لأن يعتمد عليكم

ولا زوافر عزٍ يفترق إليكم

ما أنتم إلا كإبل ضلَّ عنها رُعاتها ⟵ أنتم قوم لا تملكون عقلاً ، فتفرقتم عن الحق.

كشف القناع عن القيم في الخطاب العلوي ، لاسيما الخطاب الموجه إلى الناس ينصحهم إلى الطريق السديد يرسم في بعده الإجرائي دعوة إلى هذه القيم ؛ كونها تشكل قيماً إنسانية ، فضلاً عن أنها تكشف عن المضادات لهذه القيم التي شكلت وجهاً لوجه جدلاً قيمياً ، وهذا الجدل له أبعاد حجاجية تريد تصدير خطاباً إعلامياً يعلن فيه عن « القيم الإنسانية « التي تحفظ هوية الإنسان ، وترسم الملامح الحقيقية للإنسان .

وقال عليه السلام: ((والله لا أكونُ كالضَّبع : تنام على طُول اللّدم ، حتَّى يصل إليها طالبُها ، ويختلها راصدها ، ولكني أضرب بالمُقبل إلى الحق المدبر عنه ، وبالسامع المُطيع العاصي المُريب أبداً ، حتّى يأتي عليَّ يومي))[٢٣] .

افتتاح الخطاب بالتوكيد بالقسم أعطى طاقة حجاجية عالية ، وأنتج مفهوماً دلالياً هدم فيه الأفكار والآراء التي تشكل عالم خطاب الخصوم في صيغته : (ليس ق «قضية» ب «صادقة»)[٢٤] ، والمفهوم الذي هدمه الخطاب **(لا أكونُ كالضَّبع)**، التي **(تنام على طُول اللّدم ، حتَّى يصل إليها طالبُها ، ويختلها راصدها)** ، وفي ذلك فعلاً انجازياً يتمثل في «أنتم كالضّبع»، وهذا يستلزم منها صفاتها «**تنام على طُول اللّدم**»، و«**يصل إليها طالبُها**»، و«**يختلها راصدها**»، وفي ذلك حجة على متلقي الخطاب الذي تمثل بهذه القيم التي تحط من قدره ، والتي تبتعد عن الإنسانية ؛ لهذا كانت محل النفي والاعتراض من الإمام «عليه السلام»، واستدرك مؤشراً في البعد الذاتي إلى القيم التي مثلها في «**الحق**» و«**السامع المطيع**»، وقد لجأ المتكلم إلى استعمال العامل الحجاجي «**لكن**» من أجل تقيد الإمكانات الحجاجية [٢٥]، فالقيمة

الحجاجية في هذا القول تخدم نتيجة واحدة «أني ملازم للحق، وتابع له» حتى يأتي يومي ، وهذا العامل الحجاجي أصبح عنصر توجيه ، وتعزيز للخطاب[٢٦] ، وبذلك تنكشف القيم الحقيقية الإنسانية التي أضحت تقابل القيم الهابطة، والتي بدورها أخذت تتجادل معها ، فتولد الجدل المبني على القيم المعرفية التي تملكت الإنسان، وبرز في الجانب السلوك العملي الخارجي الذي يمثل المرآة العاكسة للمعطيات الداخلية للفرد الإنساني .

وقال «عليه السلام»:((**يزعم أنّه قد بايع بيده ، ولم يُبايع بقلبه ، فقد أقرَّ بالبيعة، وادّعى الوليجة ، فليأت عليها بأمر يُعرف ، وإلا فليدخل فيما خرج منه**))[٢٧] .

يستند المتكلم على تقنية « **طرائق الفصل أو الانفصال** « ، وهي من التقنيات الحجاجيّة القائمة: ((على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامن بعضها مع بعض، مردّه إلى زوج الظاهر/ الواقع أو الحقيقة))[٢٨]، ولا يتسنى هذا الفصل إلاّ في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة يتم فصلها لغايات حجاجيّة، وهدف هذا الوصل استبعاد أحد العنصرين، ثم تأكيد العنصر المتبقي منها[٢٩] ، فالزعم: ادعاء – العلم والعلم يقتضي مطابقة الواقع، وهو أنه لم يبايع بقله ، بل بايع بيده ، وهذا غير مطابق للحقيقة وانفصال عنها، والحقيقة أنه بايع ، وفي ذلك جدل بين الذات الواحدة التي خالفت المفهوم من أجل الإيهام ، وهي بفعلها هذا ناصرت الباطل ، وتركت الحق ، فالجدل الإنساني في القيم هو الذي يشكل المظهر السلوكي الخارجي ، وهذا ما نجده في البيعة التي شكلت الجانب السلوكي للمفاهيم الداخلية التي على أساسها يفسر ذلك السلوك .

وقال (عليه السلام)((والله لا يزالون حتَّى لا يدعوا لله محرماً إلاّ استحلُّوا ، ولا عقداً إلاّ حلّوه ، وحتّى لا يبقى بيت مدرٍ ولا وبرٍ ،إلاّ دخله ظلمهم ونبا به سوء

رعيهم ، وحتّى يقوم الباكيان يبكيان ، باكٍ لدينه ، وباكٍ يبكي لدنياه))[٣٠] .

التوكيد بالقسم يعطي طاقة حجاجية عالية ، وينتج مفهوماً دلالياً يهدم فيه الأفكار والآراء التي تشكل عالم خطاب الخصوم في صيغته : (ليس ق «قضية» ب «صادقة»)[٣١] ، وهو يريد به أثبات :

لا يدعوا لله محرماً إلاّ استحلُّوا .

ولا عقداً إلاّ حلّوه .

والخطاب يريد تقرير نتيجة سلوكية من هذه المقدمات إلا وهي :

وحتّى لا يبقى بيت مدرٍ ولا وبرٍ ،إلاّ دخله ظلمهم ونبا به سوء رعيهم .

وحتّى يقوم الباكيان يبكيان ، باكٍ لدينه ، وباكٍ يبكي لدنياه .

فالتقابل القيمي في الخطاب العلوي يكشف عن حجم الصراع الداخلي ، المبني في الأصل على الجوانب المعرفية التي تملكت الإنسان ، التي تشكلت في صورتين « **باكٍ لدينه ، وباكٍ يبكي لدنياه** « ، وهذا يمثل طرفي نقيض في الجوانب القيمية الإنسانية ، وفلسفة الخطاب ترمي إلا بيان أحوال الناس ومسالكها إزاء المواقف الحياتية ، وفيه دعوة إلى تبني القيم التي لا تناقض الإنسانية ، بل التي تحقق فعلاً إنسانياً .

فالمنجز اللفظي في الخطاب العلوي يستند إلى مرتكزات أساسية لها علاقة وثيقة ببنية التكوين الفكري لذهنية الإمام «عليه السلام»، والتي لا يمكن فصلها عن المضمون القرآني[٣٢]، وكان فيها الإمام (عليه السلام) ((يصدر عن رؤية كونية شاملة محاورها ثلاثة موضوعات لا انفصال بينها هي : الله والعالم والإنسان))[٣٣] .

الخاتمة :

تسمية الخطاب بأنه إنساني ، أو توصيفه بالإنسانية قائم على أساس القيم التي يحكيها الخطاب في تضاعيف نصوصه ؛ لأن القيم هي التي تحفظ كنه الإنسان ، وجوهره ، والخطاب العلوي يحمل الكثير من القيم ؛ لأن بواعثه إرشادية توجيهيه تسعى إلى الحفاظ على الإنسان كونه قيمة عليا ، وهو المخاطب في أصل الخطاب ؛ لذا وقف البحث على نتائج منها :

١. أضحت المضامين الإنسانية في الخطاب العلوي أبعاداً حجاجية إقناعية ، تستلزم الفعل الإنجازي من قبل المخاطَب .

٢. شكلت القيمة الإنسانية في الخطاب العلوي حجةً على متلقي الخطاب ، لاسيما أن المخاطب تمثلت فيه قيم « الجبن ، والخوف ، والرفض من الجهاد « مما تولد جدلاً بين القيم .

٣. كشف الخطاب عن الصراع الداخلي في الذات الواحدة ، وهذا الصراع قيمي يتضح ويبان بفعل المواقف التي يتعرض لها الإنسان .

٤. التجأ الخطاب العلوي إلى تبني استراتيجيات متعدد تمثلت في أساليب متنوعة أظهرت تناقض القيم ، لاسيما في السلوك الخارجي الكاشف عن الجوانب المعرفية المتبناة من قبل طرفي الخطاب .

٥. بيّن الخطاب العلوي غاياته الخطابة في ضوء القيم الإنسانية التي يطرحها ، ويقلبها القيم التي تعارضها وتناقضها ، لاسيما في المواقف المحرجة ، وهي دعوات الجهاد والنصرة ، والدفاع عن الدين .

٦. قرب الخطاب العلوي عن طريق الصور التشبيهية الكثير من الوقائع

والأحـداث التاريخيـة التـي كان لهـا مسـاس في الحـاضرة العربيـة .

٧. تضمـن الخطـاب العلـوي الكثير مـن الأفعـال غـير المبـاشرة ، مـن أجـل توليـد أفعـال إنجازيـة تمثـل دعـوة صريحـة مـن قبـل المتكلـم .

٨. الخطـاب العلـوي لم يبتعـد عـن دائـرة الخطـاب القـرآني في الجوانـب الإنسـانية ، بـل كان النـص القـرآني المعضـد ، والسـاند والحـاضر في أصـل الخطـاب ، بـل لا ينفـك عنـه .

هوامش البحث:

١. الخطبة : ٣٥ .
٢. ينظر : مجمع الأمثال : أبـو الفضـل النيسـابوري : ٢٣٤ . ، دار المعرفـة – بـيروت ، تحقيـق : محمـد محيـي الديـن عبـد الحميـد
٣. الخطبة : ٢٧ ،
٤. الخطبة : ٧٩ .
٥. الخطبة :٣٤ .
٦. ينظر : مجمع البيان في تفسير القرآن : للطبرسي : ٧ : ٨٠ .
٧. ينظـر : البلاغـة والحجـاج مـن خـلال نظريـة المسـاءلة : لميشـال مايـر " بحـث " : ٣٩٤ : ضمـن (أهـم نظريـات الحجـاج في التقاليـد الغربيـة مـن أرسـطو إلى اليـوم) : إشراف حمـادي صمـود .
٨. سورة الأحزاب : الآية : ١٩ – ٣٣ .
٩. الخطبة :٩٧ .
١٠. ينظر : نظرية الفعل الكلامي : ١٢٠ .
١١. ينظر : نهج البلاغة : ضبط نصه د . صبحي الصالح : ١٧٨ . (الهامش) .
١٢. ينظر : عن الذاتية في اللغة : إميل بنفنست : ١١٠ .
١٣. ينظر: حجاجيـة الصـورة الفنيـة في الخطـاب الحـربي " خطـب الإمـام عـلي " إنموذجـاً " : د. عـلي عمـران: ٩٤
١٤. السورة الأنفال: الآية : ٦ .
١٥. الخطبة : ٣٩ .
١٦. ينظر : الحجاج في الشعر بنيته وأساليبه : د . سامية الدريدي : ١٥٠ .

١٧. ينظر : الأثر القرآني في نهج البلاغة : د . عباس علي حسين :٢٠٧ .

١٨. ينظر : بلاغة الخطاب وعلم النص : د . صلاح فضل ١٧٧ ،

١٩. المثل السائر : ٢ : ٢٦٥ .

٢٠. الخطبة : ٢٧ .

٢١. الخطبة : ٤٠ .

٢٢. الخطبة : ٣٤ .

٢٣. الخطبة : ٦ .

٢٤. ينظر : الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : د . عبد الله صولة : ٢٧٠ .

٢٥. ينظر : الحجاج في درس الفلسفة : ٥٤ .

٢٦. ينظر : العوامل الحجاجية في اللغة العربية : د . عز الدين الناجح : ٢٥ .

٢٧. الخطبة : ٨ .

٢٨. الحجاج: أُطُرُه ومنطلقاته وتقنياته: (بحث): ٣٤٣، وحجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (عليه السلام): ١٢٥.

٢٩. ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في النقد المعاصر: ١٣٢–١٣٣.

٣٠. الخطبة : ٩٨ .

٣١. ينظر : الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : د . عبد الله صولة : ٢٧٠ .

٣٢. ينظر: الأثر القرآني في نهج البلاغة " دراسة في الشكل والمضمون " : د . عباس علي حسين : ٣٥٠ .

٣٣. عبقرية الإمام علي : عباس محمود العقاد : ٤٢ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب المطبوعة

١-الأثر القرآني في نهج البلاغة " دراسة في الشكل والمضمون " : د . عباس علي حسين ، ط١ ، منشورات الفجر ، لبنان – بيروت ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠١٠ م .

٢-بلاغة الخطاب وعلم النص : د . صلاح فضل ، ط١ ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

٣-الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في النقد المعاصر : د. محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، ط١ ، دار الكتاب الجديد ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٨ م .

٤-الحجاج في الشعر بنيته وأساليبه : د . سامية الدريدي ، ط٢ ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، الأردن – إربد ، ٢٠١٢ م .

٥-الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : د . عبد الله صولة ، ط٢ ، دار الفارابي – بيروت ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات منّوبة ، ودار المعرفة للنشر – تونس ، ٢٠٠٧ م .

٦-الحجاج في درس الفلسفة : إعداد وإنجاز خلية البحث التربوي لمادة الفلسفة بأكاديمية أنفا ، (د – ط) ، دار البيضاء ، أفريقيا الشرق – المغرب ، ٢٠٠٦ م .

٧-حجاجية الصورة الفنية في الخطاب الحربي " خطب الإمام علي " إنموذجاً " : د. علي عمران ، (د – ط) ، مطبعة دار نينوى ، دمشتق – سورية ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .

٨-حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي" رضى الله عنه " : د . كمال الزماني ، ط١ ، عالم الكتب الفحديث ، الأردن – إربد ، ١٠١٢ م .

٩-عبقرية الإمام علي : عباس محمود العقاد ، (د – ط) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت

.

١٠-العوامل الحجاجية في اللغة العربية : د . عز الدين الناجح ، ط ١ ، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع ، صفاقس ، تونس ، ٢٠١١ م .

١١-عن الذاتية في اللغة : إميل بنفنست ، ط١ ، دار البيضاء ، أفريقيا الشرق – المغرب ، ٢٠١٠ م و

١٢-مجمع البيان في تفسير القرآن : الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، ط١ ، دار القارئ دار الكتاب العربي ، لبنان - بيروت ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

١٣-مجمع الأمثال : أبو الفضل النيسابوري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، (ط – د) دار المعرفة ، لبنان – بيروت .

١٤-نهج البلاغة : ضبطه نصه وابتكر فهارسه العلمية : د. صبحي الصالح : ط١ ، مطبعة الرسول ، إيران – قم ، ١٤٢٦ هـ .

١٥-نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي : الأستاذ هشام إبراهيم عبد الله الخليفة ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان – بيروت ، ٢٠٠٧ م .

البحوث في الدوريات العلمية

١ - البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة : لميشال ماير " بحث " : ضمن (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) : إشراف حمادي صمود ، منشورات كلية الآداب – منّوبة ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، تونس (د – ت) .

٢ - الحجاج: أُطُرُه ومنطلقاته وتقنياته: (بحث): ضمن (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم) : إشراف حمادي صمود ، منشورات كلية الآداب – منّوبة ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، تونس (د – ت) .

جزالة أسلوب الامام علي (عليه السلام)
في مقام الحرب
السبك المعجمي والحذف أنموذجين

أ. د. حسن منديل حسن العكيلي
جامعة بغداد/كلية التربية للبنات

مقدمة

الحَمدُ للهِّ رب العالمين، وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ على النَّبِيِّ وآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ... وبعد.

فيتناول البحث أسلوب الامام علي (عليه السلام) وقوة فصاحتة ورباطة جأشه في لغته ولا سيما في الحروب التي خاضها، لكونها موقفا نفسيا خاصا يستدعي أسلوبا خاصا ولغة تنسجم مع المقام والحال التي تتطلبه الحروب وظروفها المختلفة، من الحذر والشجاعة ورباطة الجأش والصبر والقيادة الحكيمة، والمبادئ التي يحملها القائد المقاتل والالتزام بأخلاقيات الحرب وقواعدها. كل ذلك يؤثر في لغة القائد إذ يستدعي خطابا خاصا يوظف في رفع المعنويات لتحقيق الانتصار. وسنرى أن الأمام أقوى فصاحة وأدق تعبيرا وأكثر تماسكا وربطا في التعبير في مقام الحرب من السلم.

والبحث يتناول فقرات من خطاب الامام في مقام الحرب في ضوء معيار السبك المعجمي وهو من معايير علم النص السبعة اللذين يتجلى بهما التماسك الدلالي بين وحدات النص وانسجام معانيه، فضلا عن معيار الحذف، ذلك أن هذين المعيارين يمكن أن يكونا أهم مقياسين للغة في حال الظروف الشديدة والمواقف العسيرة يدلان على التماسك النفسي لانعكاسهما على أسلوب الخطيب وشجاعته..

ولا بد من الإشارة الى أن هذا الموضوع تناولته احدى الطالبات (أميرة عبد الرسول) في رسالة ماجستير أشرفت عليها. وقد توسعت فيه وطبقت المعايير السبعة لعلم النص على خطب الامام علي ع في الحرب. ومن الله التوفيق هو حسبنا ونعم الوكيل

التمهيد:

علم النص:

النص من المفاهيم الجديدة التي بدأت تستعمل في اللغة العربية. والذي ظن بعض الدارسين أنه مجموعة من الجمل، بل هو وحدة كلية كبرى متكاملة، ميزتها الأساسية تماسكها النحوي وترابطها الدلالي قصد الإبانة والإفادة. قيل أنه استدراك لما فات الدراسات السابقة، لوقوفها في التحليل عند مستوى الجملة. فلا يعني هذا أن

الجملة عفى عليها الزمن ولم يعد لها أهمية، وذلك لأن المنهج الجديد نفسه لا يغفل الجملة، بل ينظر اليها من خلال علاقاتها مع الجمل الأخرى المكونة للنص. وإن علم النص فهم النحوية محضا فهو لايزال في هذه المرحلة رهين لبعض قيود نحو الجملة أي لسانيات الجملة. ذهب أغلب مؤرخي نحو النص الى صعوبة نسبة هذا العلم الى عالم معين أو حصره في بلدٍ أو مدرسةٍ أو اتجاهٍ محدود[١].

وقد شهدت أواخر الستينيات وبداية السبعينيات، تطوراً ملحوظاً في ميدان الدرس اللساني الحديث نتج عنه ميلاد فرع معرفي جديد باسم علم النص، وقد ظهرت ارهاصات هذا العلم على يد العالم هاريس(harris) الذي يعد الأب الحقيقي لعلم اللغة التحويلي والتوليدي[٢].

أما التوليدي فهو علم يرى في وسع أي لغة ان تنتج ذلك العدد اللانهائي من الجمل التي ترد بالفعل في اللغة، وأما التحويلي فهو العلم الذي يدرس العلاقات القائمة في مختلف عناصر الجملة[٣].

أقام نحو النص بناءه على أنقاض نحو الجملة، في بداية النصف الثاني من

القرن الماضي في كتاب (تحليل الخطاب) الذي حث على ضرورة العلاقات النحوية بين الجمل.

ثم تطورت هذه الإرهاصات في السبعينيات من القرن نفسه على يد العالم الهولندي فاندايك(vandaik) الذي دعا الى أهمية أن يشمل الوصف النحوي لتلك العلاقات، وما يطرأ عليها من تغيرات في المستوى السطحي فقط.

فأثبتت قواعد هذا العلم ورسخت مضامينه على يد العالم الأمريكي روبرت دي بوجراند(robert de beaugrand) في ثمانينيات القرن الماضي، ولاسيما بعد وضع سبعة معايير(السبك، الحبك، القصدية، تقبلية، الإعلامية، المقامية، التناص) يجب أن تتوافر في النص مجتمعة ليكون نصا(٤).

يعدُّ النص أساس الإهتمام في الدراسات الراهنة فالإنتقال من نحو الجملة الى نحو النصّ دليل على الإنتقال الى الدلالة، وهي لُبّ اللسانيات الحديثة فقد تناول هذا العلم النصّ وحدة لغوية متكاملة، والتي تعني في معناها الأولي نسيج، لما هنالك من تماسك وتشابك بالخيوط التي تشكل قطعة قماش، وكذلك الكلمات والفقرات بالنسبة للنص.

النّصيّة Textuality

تمثل النصيّة أو النصانية قواعد صياغة النص. وقد استنبط دي بوجراند و درسلر معايير يجب توافرها في كل نص، وإذا كان احد هذه المعايير غير متحقق في النص فإنه يعد غير اتصالي. وهذه المعايير(السبك، الحبك، القصد، القبول، الاعلام، المقامية، التناص)(٥).

تعتمد النصية على مجموعة من الوسائل التي تؤهلها الى أن تكون نصية.

فعلاقات الاتساق القائمة في النص هي التي تكوّن النصية في النص. إذن النصية اكتمال النص جميع معالمه التي تؤهله الى ان يكون نصا. إن كل ما يتوفر على خاصية كونه نصا يمكن أن يطلق عليه (النصية). وهذا ما يميزه عمّا ليس نصا، ولكي تكون لأي نص نصية يجب أن يعتمد على مجموعة الوسائل اللغوية التي تخلق النص، بحيث تُسهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة[٦]. إذن يجب التوافق بين النص من جهة، ووسائل المحافظة على معايير النصية من جهة أخرى، على وفقِ رؤية دي بوجراند ليكون ملائما[٧].

المبحث الأول

الحرب وأخلاقها لدى الامام علي (عليه السلام

نتناول هنا بعض التعاليم الحربية التي تمثل القاعدة الأساسية في الدخول الى الحرب. وكان الإمام علي عليه السلام خبيرا بأساسيات الحرب ومبادئها، مثلها مثل سائر الموضوعات التي تناولها في خطبه. كحديثه عليه السلام تارة عن المتقين، وأخرى عن الخلافة والأمارة، وثالثة عن شؤون الأسرة والمجتمع وغيره. يعطي الامام عليه السلام الحلول والمعالجات، وكيفية التعامل مع جزئيات تلك الموضوعات والتي منها موضوع (الحرب) فنجده عليه السلام يخاطب ابنه محمد ابن الحنفية لما أعطاه الراية يوم الجملومن كلام له (عليه السلام) لابنه محمّد بن الحنفية لّما أعطاه الراية يوم الجمل: ((**تَزُولُ الجِبَالُ وَلاَ تَزُلْ! عَضَّ عَلَى نَاجِذِكَ، أَعِرِ اللهَ جُمجُمَتَكَ، تِدْ في الأرْضِ قَدَمَكَ، ارْمِ بِبَصَرِكَ أَقْصَى القَوْمِ، وَغُضَّ بَصَرَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مِنْ عِنْدِ اللهِ سُبْحَانَهُ**)) فهنا نجد مواصفات القائد الذي يتحمل مسؤولية الجند، بل وكل المعركة، وكأن عملية الحرب تبدأ اولاً من داخل المقاتل، ومن ثم ينطلق الى الخارج وسوف تكون أمامه حقيقة لا لبس فيها وهي (وأعلم أن النصر من عند الله سبحانه). وكأن القتال يقسم على قسمين، قسم يؤديه الجندي والآخر من عند الله عزّ وجلّ، ويكون واجباً على الجندي هو إحضار مقدمات النصر، ومستلزمات النصر فإذا فعلها المقاتل أي لم يزل مهما حصل ويعض ويعر ويتد ويرمي بالبصر اقصى القوم مع الغض سيكون المقاتل قد بذل أقصى غاية الجهد والباقي على الله عز وجل.

فإن فعل العبد واجبه، أتم الله عزّ وجلّ له نتائجه من ذلك العمل، طبعاً لا ننسى أن فعل الله عز وجل مرتبط بالمصلحة للعباد وكلامنا بحسب القاعدة العامة.

ومـن التعاليـم الأخـرى قولـه عليـه السـلام: ((**فَـوَاللهِ مَـا غُـزِيَ قَـوْمٌ قَـطُّ فِي عُقْـرِ دَارِهِـمْ إلاَّ ذَلُّـوا**)) وهـذا دليـل آخـر عـلى ماقلنـاه لأن الـذي في عقـر داره لم يقـم بواجباتـه، بـل كان بـين الاهـل والولـدان وبـين الطعـام والنيـام فلـم يوجـد أي مقدمـة مـن مقدمـات الحـرب التـي ذكرهـا الامـام مـن الغـض وعـدم الـزل وأشـباه ذلـك ولمـا لم تـأت المقدمـات- التـي هـي مـن المقاتـل – والبحـث في الخطـب الحربيـة يفـرز الصفـات التـي يجـب أن يتحلى بهـا المقاتـل قبـل الدخـول للحـرب والتـي يبلـغ عددهـا مايفـارب أربـع وأربعـين خطبـةً منهـا ماهـي مـصرّح بعنـوان الحـرب (صفين،النهـروان....) ومنهـا مـا لم يـصرّح بعنوانهـا إنـما تعـرف بمضمونهـا منهـا:

«**وَإِنَّ أَخَا الْحَرْبِ الأرِقُ وَمَنْ نَامَ لَمْ يُنَمْ عنْهُ**».

«**وَلْتَصْدُقْ نِيَّاتُكُمْ فِي جِهَادِ عَدُوِّكُمْ، فَوَالَّذِي لاَإلهَ إِلاَّ هُوَ إِنِّي لَعَلَى جَادَّةِ الْحَقِّ، وَإِنَّهُمْ لَعَلَى مَزَلَّةِ الْبَاطِلِ**».

«**فَمَنِ اسْتَطَاعَ عِنْدَ ذلِكَ أَنْ يَعْتَقِلَ نَفْسَهُ عَلَى اللهِ، فَلْيَفْعَلْ**«.

«**اسْتَشْعِرُوا الْخَشْيَةَ وَتَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ**«.

«**وَامْشُوا إِلَى الْمَوْتِ مَشْياً سُجُحاً**»

«**إِنَّ الْمَوْتَ طَالِبٌ حَثِيثٌ لاَيَفُوتُهُ الْمُقِيمُ، وَلاَ يُعْجِزُهُ الْهَارِبُ**».

«**وَلاَ تَذُوقُوا النَّوْمَ إِلاَّ غِرَاراً أَوْ مَضْمَضَةً**»

«**وَأَعْطُوا السُّيُوفَ حُقُوقَهَا، وَوَطِّئُوا لِلْجُنُوبِ مَصَارِعَهَا**».

«**وَأَمِيتُوا الاْصْوَاتَ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلْفَشَلِ**».

الى غـير ذلـك ممـا ذكـره الإمـام في خطبـه الحربيـة وهـذا الجانـب هـو أول المعركـة،

إذ يجب أن يعالج المقاتل هذه المسائل في داخل نفسه أي يدخل المعركة في نفسه. فإذا تهيّأت تلك المقدمات انتصر نفسياً وداخلياً، فهو الآن مستعد للقتال الخارجي وسيكون بعد ذلك (النصر بأذن الله تعالى).

وكان الأمر هو أن المقاتل عليه أن لا يفكر بالنصر الخارجي لأنه منه (سبحانه وتعالى) وعليه أن يعالج داخله لينتصر ثم ينطلق للخارج. وهذا وصف وتقسيم عجبني ولم يُسمع إلا منه عليه السلام. وفيما يأتي، نذكر شواهد تأريخية على ما ذكرناه أعلاه.

روى الواقدي[٨] قال: حدثني عبدالله بن (الحارث) بن الفضيل عن أبيه، عن محمد بن الحنفية قال (لما نزلنا البصرة وعسكرنا بها وصففنا صفوفنا دفع أبي عليه السلام إليّ اللواء....إلى أن قال: فجاء أمير المؤمنين عليه السلام وفي يده شسع نعل فقال ابن عباس ماتريد بهذا الشسع يا أمير المؤمنين ؟ قال أربط به ما قد تهي (أي الشق أو الخرق) من هذا الدرع من خلفي فقال ابن عباس أفي مثل هذا اليوم تلبس مثل هذا ؟ فقال عليه السلام(ولِمَ) قال أخاف عليك فقال(لاتخف أن أوتي من ورائي، فوالله يابن عباس ماوليت في زحف قط) ثم قال له (البس يابن عباس) فلبس درعاً سعدية ثم تقدم الى الميمنة فقال (احملوا) ثم الى الميسرة فقال (احملوا) وجعل يدفع في ظهري ويقول تقدم يابني فجعلت أتقدم وكانت إياها حتى انهزموا من كل وجه). وهذا النص يدل على أن المعركة قد حسمت منذ بدايتها لصالح الإمام عليه السلام بل قبل أن تبدأ (لماذا؟) لأنه عليه السلام طبّق ما قال من آداب الحرب. فلم يكن بعد ذلك يعير لأي شيء عنايةً فتارة يكون حاسراً في المعركة ،وأخرى يصلي ركعتين لصلاة الظهر، وأخرى يحاول أن يصلح شسع نعله غير آبهٍ ولا مكترثٍ بما حوله من الصفوف بما حسمت لصالحه قبل

بدايتهـا.

وهنـا نـص آخـر يـدل عـلى ماقلنـاه فقـد جـاء في كتـاب بهـج الصباغـة ،وكتـاب الجمـل للمفيـد قـال محمـد بـن عبـدالله بـن عمـر بـن دينـا رقـال: (عـلي عليـه السـلام لابنـه محمـد : خـذ الرايـة وامـضِ - وهـو خلفـه - فنـاداه يـا أبـا القاسـم فقـال يـا بنـي لا يستفزنك ماتـرى. قـد حملـتُ الرايـة وأنـا أصغـر منـك فـما استفزني عـدوي، وذلـك إنني لم أبـارز احـداً إلا حدثتني نفسي بقتلـه، فحـدّث نفسـك بعـون الله تعـالى بظهورك، ولا يخذلـك ضعـف النفـس، فـإن ذلـك أشـد الخـذلان. قـال يـا أبـه أرجـو أن أكـون كـما تُحـب. قـال: فالـزم رايتـك فـإن اختلفـت الصفـوف فقـف مكانـك وبـين أصحابـك فـإن لم تبـن مـن أصحابـك فاعلـم أنهـم سـيرونك. قـال محمـد: والله اني لفـي وسـط أصحابي، وصـاروا كلهـم خلفـي، ومـا بينـي وبـين القـوم أحـد يردّهـم عنـي، وأنـا أريـد أن أتقـدم في وجـوه القـوم، فـما شـعرت إلا أبي خلفـي جـرّد سـيفه وهـو يقـول : لا تتقـدم حتـى أكـون أمامـك فتقـدم بـين يـدي يهـرول ومعـه سـيفه وبعـض مـن أصحابـه، فـضرب الذيـن في وجهـه. فنظـرت إليـه يُخـرج النـاس يمينـاً وشـمالاً ويسـوقهم أمامـه[٩].

وهنـا نجـده عليـه السـلام يفعـل مـا يقـول، فـكان قـد حسـم المعركـة لصالحـه منـذ البدايـة فـلا يخـاف المـوت لأن هـذا الأمـر بيـد الله سـبحانه، ولا يبحـث عـن النـصر لأنـه مـن عنـد الله عـزّ وجـلّ، بـل كان مالديـه هـو(إلا حدثتني نفسي بقتلـه ، فحـدث نفسـك بعـون الله تعـالى بظهـورك)[١٠]. هـذا هـو مفتـاح النـصر في كل قتـال، لذلـك لم تـرَ عليـاً عليـه السـلام دخـل معركـة إلا وخـرج منهـا منتـصراً ظافـراً. وهـذه حقيقـة عجيبـة وضعنـا أيدينـا عليهـا ولا نـدري لمـاذا أهملهـا التاريـخ العـربي ولا سـيما إذا علمنـا –أن التاريـخ– قـضى أكثـر مـن نصفـه والى وقـت قريـب وهـو عبـارة عـن الزمـان الـذي لا يخلـو مـن قتـال أومعركـة، بـل ربـما ندعـي أن الأمـم التـي عاشـت بـلا معـارك طواهـا

التاريخ بلا ذكر لها الا يسيراً.

إن للامام علي عليه السلام نظرة خاصة للحرب لا يتميز بها إلا هو عليه السلام فلا يقاتل لأجل القتال وإنما في قتاله محكوم في حدود الله عزّ وجلّ فلا تجد عنده شهوة الانتقام أو نشوة النصر.

ولاشك في أنّ التخلص من هاتين الصفتين -أعني الانتقام أو نشوة النصر- لا يمكن السيطرة عليهما إلا مع تكامل النفس والتهذيب العالي والخلق الرفيع ففي (يوم النهروان) نجد الامام عليه السلام ظل يسعى الى آخر لحظة لهداية الخوارج قبل قتالهم، لأنه عليه السلام يعلم يقيناً إنه مع الحق والحق معه وأن من قتل بسيف علي عليه السلام فهو الى النار لا محال (لماذا؟) لان المعركة كما قلنا أعلاه لا للانتقام أو لطلب النصر، وإنما من أجل الجهاد في سبيل الله تعالى فمن لم يجاهد هنا فهو في نصرة الشيطان. يتبيّن أن أهم ميزة حاول الامام عليه السلام التركيز عليها هي جعل المعركة وساحتها كغيرها من المواطن الأخرى بلا فرق فإن ساحة القتال لا ميزة فيها على السوق والمسجد ونحوها. وفيما يأتي نذكر الشواهد على ذلك:

الشاهد الأول:

موقفه يوم الاحزاب (معركة الخندق) حين غلب عمرو بن ود وجلس ليحتز رأسه، بصق عمرو بوجه الامام عليه السلام، فقام يتمشى حتى سكن غضبه ثم عاد لاحتزاز رأس عمرو بعد أن سكن غضبه فالامام لم يقتل عمرو وهو غضبان حتى لا يكون قتله بدافع شخصي، وإنما انتظر حتى سكن غضبه ليكون قتله خالصاً لوجة الله[11]. فلا شهوة للإنتقام ولا نشوة للنصر ولا طلباً للثأر، وإنما هو لابتغاء وجه الله عز وجل.

الشاهد الثاني

عندما استولى معاوية على الفرات في معركة صفين فقد منعوا أصحابَ الإمام عليه السلام من ورود الماء ولكن لما وصل الإمام وأصحابه الى الماء لم يمنعوا أهلَ الشامِ من الماء بل أمر الإمام عليه السلام أصحابه أن خلو بينهم وبين الماء وليأخذوا ما يحتاجون منه وعندما عاتبه بعض أصحابه على ذلك أجاب عليه السلام لا أفعل ما فعل الجاهلون(١٢).

الشاهد الثالث

مايروى عن ابن أبي الحديد في حرب صفين أنه(بسط له نطع بين الصفين ليلة الهرير فصلى عليه وِرده والسهام تقع بين يديه وتمر عن صماخيه يميناً وشمالا فلا يرتاع لذلك)(١٣). إذن كما قلنا فإن ساحة المعركة والسوق والمسجد والشارع والبيت وفي أي مكان آخر فإن المؤمن لا يختلف حاله، وما أراد أن يثبته الإمام عليه السلام من ذلك هو أن المعركة لا تعني ترك الموعظة أو هداية الناس أو شرح مسألة في التوحيد أو العقيدة أو غيرها.

الشاهد الرابع

وكان عليه السلام في حرب صفين منشغلا بالحرب والقتال وهو مع ذلك بين الصفين يرقب الشمس فقال له ابن عباس: يا امير المؤمنين ما هذا الفعل ؟ فقال عليه السلام انظر الى الزوال حتى نصلي فقال له ابن عباس: يا أمير المؤمنين وهل هذا وقت صلاة أن عندنا لشغلاً بالقتال عن الصلاة فقال عليه السلام : علامَ نقاتلهم؟ انما نقاتلهم على الصلاة(١٤).

فالواجب الإخلاقي لا يختلف عند المؤمن في ساحة المعركة، كما لا يختلف عنه في غيرها. ثم لا نجد في كلام الإمام عليه السلام في خطبه الحربية ما فيه تفاخر الجاهلية أو السخرية من الطرف المقابل أو الإستهانة به، وإنما يعدّه (أخاً في الدين أو نظيراً له في الخلق) لذلك يحاول جاهداً هدايته وإن جاء إليه ليقتله، وهذا من أغرب الأخلاق التي تميزت بها أخلاقيات الحرب.

قال الإمام عليه السلام يوصي أصحابه: ((لاتُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَأُوكُمْ، فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ الله عَلَى حُجَّة، وَتَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَأُوكُم حُجَّةٌ أُخْرَى لَكُمْ عَلَيْهِمْ، فَإِذَا كَانَتِ الْهَزِيمَةُ بِإِذْنِ الله فَلاَ تَقْتُلُوا مُدْبِراً، وَلاَ تُصِيبُوا مُعْوِراً، وَلاَ تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيح، لاَ تَهِيجُوا النِّسَاءَ بِأَذىً، وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ، وَسَبَبْنَ أُمَرَاءَكُمْ، فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الْقُوَى وَالاْنْفُسِ وَالْعُقُولِ))[١٥].

إن ميزة الأخلاق ومحاولة هداية الناس والحلم وعدم الإنتقام منهم هو مما يميز قول الامام عليه السلام وفعله في حروبه كلها دفع الخطيب عليه السلام. فكان عليه السلام من أكثر الناس حلماً لم يقابل مسيئاً بإسائته ولقد عفا عن أهل البصرة بعد أن ضربوا وجهه بالسيف، وقتلوا أصحابه، وردّ عائشة الى المدينة، وأطلق عبدالله بن الزبير بعد الظفر به على عدوانه وتآلبه عليه وشتمه له على رؤوس الخلائق، وصفح عن مروان بن الحكم يوم الجمل مع شدة عداوته[١٦].

المبحث الثاني

السبك المعجمي

وهو مظهر مهم من بين مظاهر اتساق النص، الا إنه يختلف عنها جميعاً إذ لا يمكن الحديث فيه عن العنصر الافتراضي المفترض ولا عن وسيلة شكلية (نحوية) للربط بين عناصر النص[١٧]. ويسمى ايضاً الربط الإحالي، وهو يقوم من خلال المعجم ويتم بوساطة اختيار المفردات عن طريق إحالة عنصر لغوي الى عنصر آخر، فيحدث الربط بين أجزاء الجملة أو المتتاليات الجملية من خلال استمرار المعنى السابق في اللاحق، بما يمنح النص صفة النصية[١٨]. ويقسم السبك المعجمي الى قسمين[١٩] هما- التكرار والتضام-

اولاً – التكرار Reitcration

وهو وسيلة من وسائل السبك المعجمي، وربما الأكثر شيوعا منها، ويعرفه محمد خطابي بانه شكل من أشكال الاتساق المعجمي، يتطلب إعادة عنصر معجمي أو مرادف له أو رشبه مرادف أو عنصر مطلقاً أو اسماً عاماً[٢٠]. وأعتقد أن التكرار في العنصرين الاخيرين يشابه أو يتفق مع الاستبدال فهو ايضاً يستبدل عنصر بعنصر آخر أعم منه ويفي بمعناه وينقل محمد خطابي عن الباحثين بأن الاسماء العامة هي مجموعة صغيرة من الاسماء لها إحالة معجمية معمة، مثل(اسم الانسان، اسم المكان، اسم الواقع) وما شابهها(الناس، الشخص، الرجل، المرأة، الطفل، والولد، البنت)[٢١]. ولا يتحقق التكرار على مستوى واحد، بل مستويات عدة، مثل تكرار الحروف والكلمات والعبارات والجمل، والفقرات، والقصص[٢٢].

الإحالة التكرارية

وهـي الإحالـة بالعـودة، وهـي أكثـر أنـواع الإحالـة دورانـاً في الـكلام وتتمثـل في (Epanaphore) تكـرار لفـظ أو عـدة الفـاظ في بدايـة كل جملـة مـن جمـل النـص قصـد التأكيـد(٢٣).

مـن خطبـة لـه (عليـه السـلام) ((**فَاتَّقُـوا اللهَ عِبَـادَ اللهِ، وَفِـرُّوا إِلَى اللهِ مِـنَ اللهِ...**))(٢٤)وتَتطلـبْ إعـادة اللفـظ (التكـرار) وحـدة الإحالـة بحسـب مبدئـي الثبـات والاقتصـاد(٢٥)، ولكنهـا تـؤدي الى تضـارب في النـص حـين يتكـرر المشـترك اللفظـي مـع اختـلاف المدلـولات(٢٦). ويحتمـل لإعـادة اللفـظ (التكـرار) في العبـارات الطويلـة – أو المقطوعـات الكاملـة أن تكـون ضـارة لأنهـا تحبـط الإعلاميـة مـا لم يكـون هنـاك تحفيـز قـوي. ومـن صـواب طـرق الصياغـة أن تخالـف مـا بـين العبـارات بتقليبهـا بوسـاطة المترادفـات(٢٧).

أشكال التكرار(٢٨)

١-التكرار التام أو المحض (Full Rccurrehce)

وهـو تكـرار اللفـظ والمعنـى والمرجـع واحـد، أي تكـرار الكلمـة أكثـر مـن مـرة في النـص.

ورد في نهج البلاغة أقوال يكررها الامام تكرار تام وله في ذلك أغراض.

مـن كتـاب لـه عليـه السـلام الى معاويـة: ((**فَنَفْسَـكَ نَفْسَـكَ فَقَـدْ بَـيَّنَ اللهُ لَـكَ سَـبِيلَكَ**))(٢٩). فكـرر عليـه السـلام كلمـة (نفسـك) والهـدف منـه إحـذر نفسـك لأن النفـس أمّـارة بالسـوء والإحالـة قبليـة داخليـة وهـي مـن القائـل الى المتلقـي.

ومن كتاب له عليه السلام كتبه الى أهل الأمصار يخص فيه ما جرى بينه وبين أهل صفين:((**وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَّا الْتَقَيْنَا وَالْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ، وَنَبِيَّنَا وَاحِدٌ، وَدَعْوَتَنَا فِي الْإِسْلاَمِ وَاحِدَةٌ، لاَ نَسْتَزِيدُهُمْ فِي الْإِيمَانِ بِاللهِ وَالتَّصْدِيقِ بِرَسُولِهِ(صلى الله عليه وآله)، وَلاَ يَسْتَزِيدُونَنَا، الْأَمْرُ وَاحِدٌ، إِلاَّ مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُثْمانَ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ!**))[٣٠]. كرر عليه السلام لفظة واحد أو واحدة وذلك من أجل التوكيد والتثبيت الأصول المشتركة بين الطرفين لأن كل جانب يدعو الى الاسلام والغرض تصفية الخلافات بين الطرفين.

ومن وصاياه عليه السلام التي يبعثها الى الجيش قال عليه السلام: ((**وَتفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ، فَإِنَّ فِي صلاَحِهِ وَصلاَحِهِمْ صَلاَحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ، وَلاَ صَلاَحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلاَّ بِهِمْ، لاَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ**))[٣١]. كرر عليه السلام لفظة(الصلاح) عدة مرات وايضاً كرر كلمة(سواه) وذلك للتوكيد عليهما لأهميتهما لأن الصلاح علاج ووقاية من شح النفس، وإن صلاح هذه النخبة من القوم يؤدي الى صلاح الأمة وذلك بأستلام حقوقهم من الخراج. ويذكر الاستاذ مجيب سعد بأن الامام كرر الفعل(عض)في ثلاثة خطب[٣٢] أي يعرض اسلوب الإمام علي عليه السلام في أكثر من موضع من النهج ولم يتقيد بالخطبة الواحدة لأنه يتخذ المرجع واحد فإن المتكلم هو نفسه عليه السلام والمتلقي هو الجيش، فإن التوصيات والأوامر والحذر هو واحد في أي معركة ومع لقاء أي عدو، والغرض من تكرار هذا الفعل هو بعث روح الحماسة والقوة في الجيش جاء في بعض صور الامام وأكثر خطبه التكرار لألفاظ بعينها ففي المثال الاول(نفسك) والثاني (واحد) والثالث(الصلاح وسواهم) والرابع (عض) وكذلك تختلف أغراضه من خطبة الى أخرى. وهذا مما يترك اثره في ترديد اللفظ

المقصود غرضه. لاريب في إعادة الكلمة واسترجاع أصواتها أثره في إحداث الموسيقى[٣٣].وهذا الأمر استوحى من سياق النص بأكمله لا بجملة واحدة يمكن لا يحدث فيها تكرار فهو على مستوى السياق للنص. ويبدو أنه حين يقتضي السياق تكرار لفظ ما فإن الايقاع سيكون مشدداً الى مضمونه بأشد ما يكون[٣٤]. وهذا نراه ايضاً في قوله عليه السلام في خطبة خطبها في صفين: ((**أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً بِوِلاَيَةِ أَمْرِكُمْ، وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ، فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الاْشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لايَجْرِي لِاحَد إِلاَّ جَرَى عَلَيْهِ، وَلاَ يَجْرِي عَلَيْهِ إِلاَّ جَرَى لَهُ، وَلَوْ كَانَ لِاحَد أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلاَ يَجْرِيَ عَلَيْهِ، لَكَانَ ذلِكَ خَالِصاً لله سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ، لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ، وَلكِنَّهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ...**))[٣٥].

كرر عليه السلام(لي، ولكم، علي وعليكم) عدة مرات والغرض رفع الفوارق بين الخليفة أو القائد أو الامام ورعيته وقارن بين حالات، وكرر الفعل (جرى) لمختلف صيغة التوكيد على العدل الالهي وصروف القضاء في خلقه وتقلبات الأمور الجارية على الناس من امتحانات وابتلاءات من(افقار، اغناء، أمراض، إحياء، أمانة، وغير ذلك..) لتكرار الفعل سبع مرات أثره وإيقاعه في إحداث موسيقى ونغم خاص. ولهذا نرى الصيغة على هيئة الفعل ولم تأتي على هيئة اسم وذلك لعدم ثبات هذه الحقيقة.

٣ -تكرار المعنى واللفظ مختلف

ويشمل الترادف وشبه الترادف كما في قول الامام عليه السلام: ((**فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللهِ عزوجلّ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِماعاً، مَعَ تَفْرِيقِ أَهْوَائِهِمْ، وَتَشْتِيتِ آرَائِهِمْ، مِنَ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ**))[٣٦]. فكرر عليه السلام لفظتا(تفرق،تشتت)

وهما يتفقان في المعنى ويختلفان باللفظ وكذلك (أهوائهم، آرائهم) فالهوى ما تميل له نفسه والرأي ماتقره نفسه وهو تابع للهوى. فالمرجع واحد وهو الناس والعلاقة داخلية قبلية عادت على سابق من كلام له عليه السلام في التخاذل والتقاعس عن الحرب((**أَتْلُوا عَلَيْكُمُ الْحِكَمَ فَتَنْفِرُونَ مِنْهَا، وَأَعِظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا**))[٣٧].كرر عليه السلام الالفاظ المتفقه أو شبه متفقة بالمعنى ومختلفة باللفظ(أتلوعليكم، أعظكم)(الحكم، الموعظة البالغة) و(فتنفرون، وتتفرقون) و(منها، عنها) اتفقت المتتاليات الجملية بمعناها واختلفت بالفاظها والغرض من ذلك توضيح مايُمَكّن في نفوس القوم من التخاذل والتقاعس . فالمرجع واحد وهو المخاطبون (انتم) والعلاقة قبلية داخلية.

ومن كلام له عليه السلام: ((**فَأَعِينُونِي بِمُنَاصَحَة خَلِيَّة مِنَ الْغِشِّ، سَلِيمَة مِنَ الرَّيْبِ، فَوَ اللهِ إِنِّي لاَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ!**))[٣٨]. كرر عليه السلام الالفاظ المترادفة(خلية وسليمة) و(من الغش ومن الريب) وكرر ايضاً بتكرار محض إني أولى الناس بالناس. خاطب الامام عليه السلام اصحابه منهم المرجع في الخطبة(انتم) والعلاقة داخلية فهي بين المتكلم والمتلقي والعلاقة قبلية. فكانت جميع الإحالات قائمة بدورها على أتم وجه إذ أحكمت هذه الوسيلة الإتساقية في ربط أجزاء النصوص ربطاً مسبوقاً جميلاً مؤديةً معناه بأتم وجه.

٣-االتكرار الجزئي (Partial Rccurrehce)

وهو مايكرر بالاستعمالات المختلفة للجذر اللغوي.

ومن قول له عليه السلام ((**وَمَنْ نَامَ لَمْ يُنَمْ عنْه**))[٣٩]. فاشتق عليه السلام من جذر(نام- ينم) وكرر اللفظ لمشابهة الفعل الذي يفعله الانسان وسوء عاقبته.

وفي قول له عليه السلام ((**راجِعَتُ الناسِ قد رجعتْ**))[٤٠]. أخذ عليه

السلام من جذر رجع الفعل الماضي رجعت واشتق اسم الفاعل منه وهم الناس الراجعين نسبة للفعل الذي استعمله (رجعت).

وقوله عليه السلام: ((**وَإِيَّاكَ وَالاْعْجَابَ بِنَفْسِكَ، وَالثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا،وَحُبَّ الاْطْرَاءِ فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ.**))[٤١]. كرر عليه السلام (الاعجاب، يعجبك) و (الثقة، اوثق) و(الاحسان، المحسنين) فأخذ من(عجب) و(وثق) و(حسن) هذه الالفاظ كررت باشتقاقها.

قال عليه السلام: ((**إِيَّاكَ وَالدِّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَة، وَلاَ أَعْظَمَ لِتَبِعَة، وَلاَ أَحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَة، وَانْقِطَاعِ مُدَّة، مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَاللهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِىءٌ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ، فِيَما تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**))[٤٢]. كررعليه السلام الألفاظ(سفكها،سفك، تسافكوا) واخذها من جذر(سفك) وايضاً كرر لفظة (دماء) وهو تكرار محض.

ومن كتاب له عليه السلام الى معاوية: ((**فَأَرَادَ قَوْمُنَا قَتْلَ نَبِيِّنَا، وَاجْتِيَاحَ أَصْلِنَا، وَهَمُّوا بِنَا الْهُمُومَ وَفَعَلُوا بِنَا الاْفَاعِيلَ**))[٤٣]. فكرر عليه السلام (هموالهموم) من جذر(همّ) و(فعلوالافاعيل) من جذر(فعل).

وظيفة التكرار وأهميته في أنه[٤٤].

١. يسعى الى تدعيم التماسك النصي.

٢. يسعى الى تحقيق العلاقة المتبادلة بين العناصر المكونة للنص ، لتحقيق التماسك النصي وذلك عن طريق امتداد عنصر ما في بداية النص حتى اخره ، وهذا العنصر قد يكون كلمة أو عبارة أو جملة فيساعد بربط

عناصر النص. يقوم التكرار بهذه الوظائف بشرط اساسي هو أن يكون العنصر المكرر نسبة وروده عالية في النص(٤٥).

٤- التوازي

يتم بتكرار البنية مع ملئها بعناصر جديدة. وهو ربط بين عناصر متساوية في الحال عنصر سابق وعنصر آخر متصل به أو لاحق ،كل من هذين العنصرين حر، أي له كيانه الوظيفي الكامل(٤٦). ويعني نوعاً من التشابه، فلا تطابق تام ولا تمايز مطلق، وفيه يكون التكرار غير كامل، إذ قد تتساوى الوحدات الدلالية في الطول(٤٧).

ومن كتاب له عليه السلام الى بعض امراء جيشه((**فَانْهَدْ بِمَنْ أَطاعَكَ إِلَى مَنْ عَصَاكَ، وَاسْتَغْنِ بِمَنِ انْقَادَ مَعَكَ عَمَّنْ تَقَاعَسَ عَنْكَ**))(٤٨). تساوت الوحدات الدلالية في الصيغة، فلا يزيد بعضها على بعض بالطول وايضاً تتفق بالمعنى والايحاء الدلالي بين العبارتين(فانهد بمن أطاعك –الى من عصاك)(واستعن بمن انقادمعك –عمن تقاعس عنك).

من كتاب له عليه السلام الى معاوية: ((**وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلاَبِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا، وَخَدَعَتْ بِلَذَّتِهَا، دَعَتْكَ فَأَجَبْتَهَا، وَقَادَتْكَ فَاتَّبَعْتَهَا، وَأَمَرَتْكَ فَأَطَعْتَهَا**))(٤٩). جاءت الوحدات الدلالية متوازية في كل شي حتى في الحركات والسكنات والطول والمعنى فوازى عليه السلام بين(تبهجت بزينتها مع خدعت بلذتها) و(دعتك فأجبتها مع قادتك فاتبعتها مع امرتك فأطعتها)،فشكلت ما يشبه الأزواج من الأعمدة التي يقام عليها البيت . أي قاعدة رصينة.

ومن كلام له عليه السلام: ((**وَمَتَى كُنْتُمْ يَا مُعَاوِيَةُ سَاسَةَ الرَّعِيَّةِ، وَوُلاَةَ أَمْرِ**

الأمَّةِ ؟ بِغَيْرِ قَدَم سَابِق، وَلاَ شَرَف بَاسِق))[٥٠]. جاء التوازي بين (ساسة الرعية وولاة أمر الأمة) (بغير قدم سابق ، ولا شرف باسق) فكانت العبارات كحلقة سلسلة متصلة متماسكة ومتناسقة فظهر بمظهر منسجم تام المعنى والدلالة.

ومن كلام له عليه السلام كلم به الخوارج: ((**فَأُوبُوا شَرَّ مَآب وَارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الأعْقَابِ**))[٥١].وازى عليه السلام بين اللفظتين (أوبوا- إرجعوا) الفعلين يدلان على العودة وأوبوا أي انقلبوا الى ربكم وهي العودة الاخروية، وارجعوا وهو الارتداد على الاعقاب والعبارتان متوازيتان بكل مقاطعها.

ثانياً – التضام أو المطابقة او المصاحبة المعجمية (Collacation)

وهو توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظراً لارتباطها بحكم هذه العلاقة أو تلك[٥٢] والعلاقة النسقية التي تحكم هذه الأزواج في خطاب ما هي علاقة تعارض[٥٣] كالالفاظ (بنت، ولد) (جلس، وقف، ليل ونهار) (أحب، أكره) وهناك علاقات اخرى مثل(الكل والجزء) أو عناصر من نفس الجزء العام مثل كرسي وطاولة.

وللتضام أثر في تقريب المعنى المراد، عندما يكون لبعض الألفاظ أكثر من معنى، وهي بموقعها هذا تقوم بما يحتاجه فهم النص من قرائن مقالية وعقلية وحالية[٥٤]، وأيضا تفيد في فهم النص من خلال المشاكلة، وهي أن تأتي بلفظ يعبر عن المعنى أو يقربه لفهم المتلقي كما في قوله تعالى ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾[٥٥] فهنا الرد على المكر هو ليس مكر، إنما يراد به أن الله يأتي بما جئتم به لتقريب معنى العقوبة وهي جزاء مكرهم .فالمطابقة تؤدي دوراً مهماً في الصياغة اللفظية والترابط المعنوي والدلالي ويقسم التضام المعجمي الى أقسام:

١. التضـام بجميـع درجاتـه سـواء كان بـين الكلمتـين تضـاد كامـل مثـل (ولـد بنـت) ام كان بينهـما تخالـف أو تناقـض مثـل (أحـب، أكـره).

٢. الدخول في سلسلة مرتبة مثل (السبت والاحد...).

٣. لاقة الكل والجزء، الجزء والجزء مثل(بيت ونافذة وباب).

٤. الاندراج في قسم عام مثل (طاولة، كرسي).

وقـد يتسـع التضـام ويشـمل مجموعـة مـن الكلـمات لا أزواجـاً مثـل (شـعر، أدب، كاتـب)

ومـن كلام لـه عليـه السـلام ((**أَلاَ وَإِنِّي قَـدْ دَعَوْتُكُـمْ إِلَى قِتَـالِ هـؤُلاَءِ القَـوْمِ لَيْـلاً وَنَهَـاراً، وَسِرّاً وَإِعْلاَنـاً**))[٥٦]. جمـع الامـام في هـذه الخطبـة بـين المتناقضين(الليـل والنهـار) وهمـا أحـد أقسـام التضـاد.

ومـن خطبـة لـه عليـه السـلام في اسـتنفار النـاس الى أهـل الشـام: ((**وَأَمَّـا حَقِّـي عَلَيْكُـمْ: فَالوَفَـاءُ بِالبَيْعَـةِ، وَالنَّصِيحَـةُ في الْمَشْـهَدِ وَالْمَغِيـبِ، وَالاْجَابَـةُ حِـينَ أَدْعُوكُـمْ، وَالطَّاعَـةُ حِـينَ آمُرُكُـمْ**))[٥٧]، في كلام الامـام عليـه السـلام مطابقـات كثـيرة، منهـا مصاحبـة الغيـب والشـهادة فهنـا يعمـم الوفـاء والنصيحـة اللـذان هما حقـه عـلى رعتيـه في المشـهد والمغيـب.

ومـن كلام لـه عليـه السـلام: ((**وَالْحَمْـدُ للهِ كُلَّـمَا لاَحَ نَجْـمٌ وَخَفَـقَ**))[٥٨] يطابـق الامـام في كلامـه بـين مغيـب النجـم وظهـوره اي لاسـتمرار حمـده في كل أوقاتـه عليـه السـلام. ومـن أمثلـة التضـاد بجميـع درجاتـه فيصاحـب عليـه السـلام بـين المضادات(دنيـا وآخـرة، وجنـة ونـار).

ومـن خطبـة له عليه السـلام: ((**أَمَّـا بَعْدُ، فَـإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَـرَتْ، وَآذَنَتْ بِـوَدَاع، وَإِنَّ**

الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ، وَأَشْرَفَتْ بِاطِّلاَعٍ، أَلاَ وَإِنَّ اليَوْمَ المِضْمارَ، وَغَداً السِّبَاقَ،وَالسَّبَقَةُ الجَنَّةُ وَالغَايَةُ النَّارُ))[٥٩] صاحب عليه السلام بين الازواج(دنيا،آخرة) (اليوم،غدا») و(الجنة والنار) فجمع بين المضادات في عبارة واحدة وكانت رائعة في جمع الاضداد.

ومن خطبة له عليه السلام: ((**وَدَعَوْتُكُمْ سِرّاً وَجَهْراً فَلَمْ تَسْتَجِيبُوا**))[٦٠]، الجمع بين هذين الضدين دليل على انه في كل حالة من الاحوال كانت دعوتي لكم فبهذين الضدين اختصر عليه السلام من عبارات حتى تكفي هذا المعنى.

وكان من كلام له عليه السلام ترتيب وتسلسل الإحداث اذ جعل الإيمان بالله وبعث الانبياء والموعد الاخرة مرتباً في خطبته: ((**الْحَمْدُ للهِ النَّاشِرِ فِي الْخَلْقِ فَضْلَهُ، وَالْبَاسِطِ فِيهِمْ بِالْجُودِ يَدَهُ، نَحْمَدُهُ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ، وَنَسْتَعِينُهُ عَلَى رِعَايَةِ حُقُوقِهِ، وَنَشْهَدُ أَنْ لاَإِلهَ غَيْرُهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِأَمْرِهِ صَادِعاً، وَبِذِكْرِهِ نَاطِقاً، فَأَدَّى أَمِيناً، وَمَضَى رَشِيداً، وَخَلَّفَ فِينَا رايَةَ الْحَقِّ، مَنْ تَقَدَّمَهَا مَرَقَ،وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا زَهَقَ ومَنْ لَزِمَهَا لَحِقَ، دَلِيلُهَا مَكِيثُ الْكَلامِ ،بَطِيءُ الْقِيَامِ**))[٦١]،رتب عليه السلام خطبته على ترتيب أصول الدين بدأ بإثبات الوجود الإلهي، ثم النبوة لمحمد صلى الله عليه وعلى آله ثم الموعد والميعاد.

ومن خطبة له عليه السلام: ((**وَالْحَمْدُ للهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيٌّ أَوْ عَرْشٌ، أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ، أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ**))[٦٢] جمع عليه السلام بين (الكرسي والعرش) و(السماء والارض) و (الجان والانس) دلالة العموم لكل الأشياء سواء كانت من مقسم واحد أو أضداد أو غيرها فهي معناها قبل كل المخلوقات أي جمع بهذه الأزواج كل الخلق الذي سبقه الوجود الألهي.

المبحث الثالث

الحذف

يُعد الحذف من القضايا التي عالجتها البحوث النحوية والبلاغية والأسلوبية بوصفه انحرافاً عن المستوى التعبيري العادي[٦٣]. إن الحذف وسيلة من وسائل السبك، توظّف داخل النص، ويختلف عن الإستبدال إذ إن الأخير يتضمن تعويض عنصر لغوي في النص بعنصر آخر، إنما المحذوف لا يحل محله شيء ولكن يمكن تقديره من خلال القرائن الموجودة في النص وتربط الحذف علاقة قبلية[٦٤].

يقول الفقي المحذوف كالموجود، اذا وجد دليل يدل عليه. ويذكر محورين أساسين يقوم عليهما التماسك في تراكيب الحذف هما[٦٥].

١. التكرار: ويحصل كون المحذوف من لفظ المذكور او مرادف له او متعلق به.

٢. المرجعية: وتسهم في تقدير المحذوف وذلك لطبيعة علاقة المرجعية لما سبق.

ويبيّن أيضا اذا كانت المرجعية بين المحذوف والمذكور، فهي داخلية لاحقة (بعدية)، واذا كانت بين المذكور والمحذوف على الترتيب فهي سابقة (قبلية)[٦٦].
وينقل عن هاليداي أكثر أنماط الحذف التي تؤدي الى تماسك النص[٦٧]:

١ـحذف الاسم

نرى الإمام عليه السلام يحذف الإسم من العبارة أو القول فما يزيده إلا تماسكاً وانسجاماً، بعيداً عن الخلل والغموض في الكلام. ومن جواب له علي السلام الى معاوية: ((**فَـأَرَادَ قَوْمُنَـا قَتْـلَ نَبِيِّنَـا، وَاجْتِيَـاحَ أَصْلِنَـا، وَهَمُّـوا بِنَـا الْهُمُـومَ وَفَعَلُـوا بِنَـا الْأَفَاعِيل،وَمَنَعُونَـا الْعَـذْبَ، وَأَجْلَسُـونَا الْخَـوْفَ، وَاضْطَرُّونَـا إِلَى جَبَـل**

وَعْـر....))[٦٨]. حـذف عليـه السـلام العبـارة(شرب المـاء) في ومنعونـا العـذب، أي ومنعونـا شرب المـاء العـذب. وأيضـا حـذف المصدر(جلسـة) في وأجلسـونا الحـوف، وأصـل الـكلام وأجلسـونا جلسـة الخـوف، وحـذف المصدر(الصعـود) في واضطرونـا الى جبـل وعر،أواضطرونـا الى الصعـود عـلى جبـل وعـر. ولم يقـع خلـل في كلامـه عليـه السـلام.

ومـن كتـاب لـه عليـه السـلام الى معاويـة جوابـاً عـن كتـاب منـه اليـه: ((**وَأَمَّـا طَلَبُـكَ إِلَيَّ الشَّـامَ، فَـإِنِّي لَمْ أَكُـنْ لِاُعْطِيَـكَ الْيَـوْمَ مَـا مَنَعْتُـكَ أَمْـسِ**))[٦٩].

حـذف عليـه السـلام (ولايـة) مـن عبـارة فأمـا طلبـك اليّ الشـام فلـولا الحـذف لقـال فأمـا طلبـك الىّ ولايـة الشـام....فحذف عليـه السـلام الاسـم مـن العبـارة.و مـن قـول لـه عليـه السـلام بحـذف الاسـم وكذلـك حـرف الجـر((**اللَّهُـمَّ إِلَيْكَ أَفْضَـتِ الْقُلُـوبُ، وَمُدَّتِ الاْعْنَـاقُ، وَشَـخَصَتِ الاْبْصَـارُ، وَنُقِلَـتِ الاْقْـدَامُ، وَأُنْضِيَـتِ الاْبْدَانُ.اللَّهُـمَّ قَـدْ صَرَّحَ مَكْنُـونُ الشَّـنَآنِ**))[٧٠]فقد حـذف عليـه السـلام (اليـك) من(ومـدت الاعنـاق) و(شـخصت...ونقلت....والضيت...) وكذلـك حـذف الفاعـل مـن (صرح مكتـوم الشـنائن) وهـو القـوم. أي صرّح القـوم بـما يكتمـون مـن البغضـاء[٧١].

ومـن وصيـة لـه عليـه السـلام لعسـكره قبـل لقـاء العـدو بصفـين: ((**فَـإِذَا كَانَـتِ الْهَزِيمَـةُ بِـإِذْنِ اللهِ فَلاَ تَقْتُلُـوا مُدْبِـراً، وَلاَ تُصِيبُـوا مُعْـوِراً،...**))[٧٢]. حـذف عليـه السـلام (بعدوكـم) أي اذا كانـت الهزيمـة بعدوكـم ويـدل عـلى ذلـك ماقـال لـه بعدهـا (**لا تقتلـوا ولا تصيبـوا..**) أي أن الغلبـة لكـم والنـصر. فحـذف عليـه السـلام الإسـم المجـرور مـع سـبك العبـارة وإتسـاقها.

ومـن خطبـة لـه عليـه السـلام: ((**وَلَئِـنْ أَمْهَـلَ اللهُ الظَّـالِمَ فَلَـنْ يَفُـوتَ أَخْـذُهُ، وَهُـوَ لَـهُ بَالْمِرْصَـادِ عَـلَى مَجَـازِ طَرِيقِـهِ**))[٧٣]. حـذف عليـه السـلام الفاعـل وهـو(الله) تبـارك

وتعـال ثـم عـوّد عليه الضمائر المنفصلة والمتصلة (وهو،لـه) والدليل على المحذوف أمـران الفعل-أمهـل الظـالم لـن يفـوت أخـذه- وذلـك أن الله يمهـل العبـاد وإنـه لا يفوتـه الظـالم[٧٤]. والأمـر الثـاني قولـه وهـو لـه بالمرصـاد.

مـن كتـاب لـه عليـه السـلام الى معاويـة جوابـاً: ((**أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّا كُنَّا نَحْنُ وَأَنْتُمْ عَلَى مَا ذَكَرْتَ مِنَ الاْلْفَةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَفَرَّقَ بيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَمْسِ أَنَّا آمَنَّا وَكَفَرْتُمْ، وَالْيَوْمَ أَنَّا اسْتَقَمْنَا وَفُتِنْتُمْ**))[٧٥].حـذف عليـه السـلام الضمـير المنفصـل (انتـم) في العبارتـين (انـا امنـا وكفرتـم) و(انـا اسـتقمنا وفتنتـم) فـأن مـن الممكـن ان بقـول (انـا امنـا وانتـم كفرتـم) و (انـا اسـتقمنا وانتـم فتنتـم) ويـدل عـلى هـذا الحـذف مـا تقـدم مـن قولـه عليـه السـلام(فإنا كنـا نحـن وانتـم) ثـم استرسـل بالـكلام ولم يذكـر الضمير(انتم) والنفـي بالضمـير المتصـل وان الحـذف منسـجم مـع الـكلام واضـاف للـكلام رونقـا.

ومـن وصيـة لـه عليـه السـلام لمعقـل بـن قيـس حـين انفـذه الى الشـام: ((**اتَّقِ اللهَ الَّذِي لاَبُدّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ، وَلاَ مُنْتَهَى لَكَ دُونَهُ، وَلاَ تُقَاتِلَنَّ إلاَّ مَنْ قَاتَلَكَ، وَسِرِ الْبَرْدَيْنِ،غَوِّرْ بِالنَّاسِ، وَرَفِّهْ فِي السَّيْرِ**))[٧٦]. فلـو بسـط الـكلام وأورد المحـذوف في كلامـه في (وسر البرديـن) أي وسر في وقـت أو زمـن البرديـن ويقصـد ب(البرديـن) وقـت الصبـاح الباكـر ووقـت الليـل اللـذان يكونـان بـاردان بالنسـبة لليـوم ولكنـه اسـقط هـذه العبـارة (في وقـت) مـن النـص وأتـى بـه عـلى أتـم معنـى.

٢ـحذف الفعل

يعـدّه دي بوجرانـد أكثـر مـا يلفـت النظـر لأن التراكيـب الانجليزيـة يمكـن أن تتخـلى عـن العنـاصر الاخـرى بيـسر أكـبر، فالعبـارات التـي لا يذكـر فيهـا الفاعلـون أكثـر انتشـارا مـن العبـارات التـي تحـذف افعالهـا[٧٧].

في خطبة للامام عليه السلام وهو يقول لأصحابه عند الحرب: ((**لاَ تَشْتَدَّنَّ عَلَيْكُمْ فَرَّةٌ بَعْدَهَا كَرَّةٌ، وَلاَ جَوْلَةٌ بَعْدَهَا حَمْلَةٌ**))(٧٨).فقد حذف الفعل في العبارة الثانية وهو (تشتدّنّ) لوروده في العبارة الأولى وعطف العبارة الأولى على الثانية فاستغنى عن ذكر الفعل مرة اخرى وذلك لمنع التكرار وطول الحديث الذي لا مبرر له.

ومن كتاب له علية السلام الى معاوية: ((**وَأُحَذِّرُكَ أَنْ تَكُونَ مُتَمادِياً فِي غِرَّةِ الاْمْنِيَّةِ مُخْتَلِفَ الْعَلاَنِيَةِ والسَّرِيرَةِ**))(٧٩). حذف عليه السلام الفعل أحذرك الثاني في العبارة وأحذرك أن تكون مختلف العلانية والسريرة ويدل على ذلك «مختلف» المنصوبة لفعل محذوف والدليل الثاني على أن الفعل أحذرك هو الفعل الأول.

ومن وصية له عليه السلام لعسكره قبل لقاء العدو بصفين: ((**إِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفِهْرِ أَوِ الْهِرَاوَةِ فَيُعَيَّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ.**))(٨٠). حذف عليه السلام الفعل (يعير) من عبارة وعقبة من بعده والأصل ويعير عقبه من بعده ومن كلام له عليه السلام للخوارج وهم مقيمون على إنكار الحكومة ((**كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن القتل ليدور على الاباء والابناء والاخوان والقرابات فما نزداد على كل مصيبة وشدة الا ايماناً ومضياً على الحق وتسليماً للأمر وصبراً على مضض الجراح**))[1]. حذف عليه السلام الافعال عن الموارد الاتية(ومضياً..وتسليماً...وصبراً...) أي أن التقدير في العبارات نزداد مضياً على الحق، ونزداد تسليماً للأمر، ونزداد صبراً على مضض الجراح ودلّ على المحذوف المرجع السابق في بداية فما نزداد على كل مصيبة وشدة إلا ايمانا.

وفي قوله عليه السلام لأصحابه في ساحة الحرب وهو يوجه الجيش، يحذف الفعل تارة وبحذف الاسم تارة أخرى ويحذف الاداة تارة أخرى. مع الحفاظ على

صورة الخطبة وهيبتها واتمام بلاغتها وفصاحتها ودون نقص أو خلل في التوجيه: **((إِنَّهُمْ لَنْ يَزُولُوا عَنْ مَوَاقِفِهِمْ دُونَ طَعْنٍ دِرَاكٍ يَخْرُجُ مِنْهُ النَّسِيمُ، وَضَرْبٍ يَفْلِقُ الْهَامَ، وَيُطِيحُ الْعِظَامَ، وَيُنْدِرُ السَّوَاعِدَ وَالأَقْدَامَ، وَحَتَّى يُرْمَوْا بِالْمَنَاسِرِ تَتْبَعُهَا الْمَنَاسِرُ، وَيُرْجَمُوا بِالْكَتَائِبِ، تَقْفُوهَا الْحَلاَئِبُ حَتَّى يُجَرَّ بِبِلاَدِهِمُ الْخَمِيسُ يَتْلُوهُ الْخَمِيسُ، وَحَتَّى تَدْعَقَ الْخُيُولُ فِي نَوَاحِرِ أَرْضِهِمْ، وَبِأَعْنَانِ مَسَارِبِهِمْ وَمَسَارِحِهِمْ))**[٨١].

حذف عليه السلام (دون) من عبارة (وضرب يفلق الهام) ولولا الحذف لقال ودون ضرب يفلق الهام وكذلك حذفها من (ويطيح العظام) و (ينذر السواعد والاقدام) أي(ودون ضرب يطيح العظام) و(ودون ضرب ينذر السواعد والاقدام) فكان الحذف من العبارات السابقة بـ(دون،طعن ،ضرب). ثم حذف (حتى) من (يرجموا بالكتائب...) ولولا الحذف لكانت (وحتى يرجموا بالكتائب) وكذلك حذف الجملة (وحتى تدع الخيول) من عبارة (بأعنان مساربهم) أي تكون (وحتى تدع الخيول بأعنان مساربهم ومسارحهم).

تعددت أساليب الحذف في هذه الخطبة، مرة بالاسم، ومرة بالاداة، وأخرى بالجملة وكلها احالات داخلية قبلية أي توحي الى داخل النص والى ما قبله، مع الحفاظ على الاتساق والانسجام الواضحان في الخطبة مع وجود القرآئن الدالة على المحذوفات وجلية التقدير لمحذوفها. فاللجوء الى الحذف ينبع من دواع جمالية وبلاغية تزيد النص رصانة وتؤدي به الى التماسك وتفعيل المشاركة بين القائل والمتلقي في انتاج المعنى وتشكيله والافادة من التراكم المعرفي لدى كل منهما وبذلك يكون الحذف هو استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أن يوسع أو أن يعدل بواسطة العبارات الناقصة[٨٢].

٣ـحذف العبارة

قـال الامـام عليـه السـلام في ايـام صفـين لأصحابـه وهـو يصـف حالتهـم في االمعركـة فهـم في أول الأمـر كانـوا مغلوبـين وفي آخـره تمكنـوا وانتصـروا عـلى عدوهـم: ((**وَلَقَـدْ شَـفَى وَحَـاوِحَ صَـدْرِي أَنْ رَأَيْتُكُـمْ بِأَخَـرَة، تَحُوزُونَهُـمْ كَـمَا حَازُوكُـمْ**))[٨٣] فقـد حـذف عليـه السـلام المضـاف في عبـارة (بآخـره) والتقديـر بآخـر المعركـة أو آخـر الأمـر. والعلاقـة بـين المحـذوف ومرجعـه علاقـة قبليـة والمرجـع ذكـره للمعركـة قبـل هـذا النـص.

ومـن خطبـة لـه عليـه السـلام: ((**أَيُّهَـا الشَّـاهِدَةُ أَبْدَانُهُـمْ، الْغَائِبَـةُ عَنْهُـمْ عُقُولُهُـمْ، الْـمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُـمْ، الْمُبْتَـلَى بِهِـمْ أُمَرَاؤُهُـمْ**))[٨٤]. حـذف الامـام عليـه السـلام(يا أيهـا النـاس) وذكـر أيهـا للإختصـار عـن هـذه العبـارة، مـن كل العبـارات، المثـال والتقديـر يـا ايهـا النـاس الشـاهدة ابدانهـم، ياأيهـا النـاس الغائبـة عقولهـم، المختلفـة أهوائهـم.

٤ـحذف الجملة:

ومـن كتـاب لـه عليـة السـلام الى معاويـة: ((**وَأُحَـذِّرُكَ أَنْ تَكُـونَ مُتَمَادِيـاً فِي غِـرَّةِ الأمْنِيَّـةِ، مُخْتَلِـفَ الْعَلاَنِيَـةِ والسَّرِيرَةِ**))[٨٥]،حـذف عليـه السـلام الجملـة في مختلـف العلانيـة، والأصـل وأحـذزك أن تكـون مختلـف العلانيـة. قـال الامـام عليـه السـلام في بعـض أيـام ؤصفـين وقـد رآى الحسـن عليـه السـلام يتسـرع الى الحرب:((**امْلِكُـوا عنِّـي هـذَا الْغُـلاَمَ لاَ يَهُـدَّنِي....**))[٨٦].اي احجـرواعليـه كـما يحجـر المالـك عـلى مملوكـه[٨٧]. فـ(عـليّ) متعلقـة بمحـذوف تقديـره استـولوا عليـه وابعـدوه عنـي وفي قولـه(املكـوا) معنـى البعـد ولكنـه اعقبـه بـ(عـليّ) لأنهـم لا يملكونـه دون أمـير المؤمنـين إلا وقـد أبعـدوه عنـه فلذلـك قـال (املكـوا عـليّ هـذا الغـلام)[٨٨].

ومـن كلام لـه عليـه السـلام الى الخـوارج: ((**فَلَقَـدْ كُنَّـا مَـعَ رَسُـولِ اللهِ «صـلى الله عليـه وآلـه»، وَإِنَّ الْقَتْـلَ لَيَـدُورُ بَـيْنَ الْآبَـاءِ وَالْأَبْنَـاءِ وَالْإِخْـوَانِ وَالْقَرَابَـاتِ**))[٨٩]. فحـذف عليـه السـلام عبـارة -وأن القتـل ليـدور عـلى -كل مـن (الابنـاء، الاخـوان، القرابـات) وأصلهـا أن القتـل ليـدور عـلى الأبنـاء وأن القتـل ليـدور عـلى الاخـوان وأن القتـل ليـدور عـلى القرابـات فالحـذف منعـا للتكـرار وطـول الحديـث وثقـل العبـارات. ومـا يترتـب عـلى المتلقـي ليتواصـل مـع التحليـل النـصي بفهـم وظيفـة الحـذف في التحليـل مـن عـدة جوانـب[٩٠].

١-تقدير المحذوف.

٢-الصلة بين المحذوف والدليل عليه أو المذكور ، أي البحث عن الدليل.

٣-صلة الحذف بكل من المرجعية والتكرار ومن بعد بيان نوع المرجعية.

الواضـح أن الحـذف مرغـوب في بعـض المواقـف وبعـض الظـروف، والموقـف هـو الـذي يحـدد كـم مـن المواقـف الشـديدة التحديـد ،يعمـد النـاس الى الاقتصـاد بها،بوسـاطة الحـذف، أو الاختـزال في وقائـع البنيـة التعبيريـة السـطحية

الخاتمة:

تمخضت الدراسة عن تطبيق معيارين من معايير علم النص السبعة التي أوجدها العالمان: دي بوجراند ودريسلر ، هما معيارا السبك المعجمي والحذف على نص عربي عال للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، في كتاب نهج االبلاغة.

إنَّ غاية علم النصّ فهم أوجه الترابط النحوي والدّلالي المتجاوزة للجملة الواحدة إلى سلسلة قصيرة ، أو طويلة من الجمل تؤلف نصّاً محدداً. فكان التطبيق النصي سهلاً مرناً والنص متماسكاً ومنسجماً. وهذا شأن النص العربي عامة إذ إن اللغة العربية غير قاصرة عن احتواء علوم جديدة، أجنبية.

وإن أقوال الإمام كانت طيّعة للتطبيق لإحتوائها على عناصر التماسك النصي. ولا نتأى عن الصواب اذا قنا: إن نهج البلاغة يمثل أصالة اللغة العربية ، ومعجم مفرداتها، ومنشأ بلاغتها وفصاحتها. وكانت شخصية الإمام واحدة من حيث الأسلوب والمضمون والمثل العليا التي وسمت خطبه من الشجاعة والأخلاق السامية، ملتزما مبادئ الدين الإسلامي وما جاء به النبي الأكرم. رابطا الدين بالسياسة، فكان ينهى عن السبّ والمُثلى وقطع الماء عن العدو كما فعل العدو، وأيضاً ينهى عن ضرب المرأة والجريح والطفل وكذلك ينهى عن قطع الشجرة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله الطيبين اوسلّم تسليما.

هوامش البحث:

١. عثمان ابو زنيد – نحو النص/ ٣١
٢. رمضان عبد التواب – مدخل الى علم النص/ ١٨٨
٣. المصدر نفسه

٤. ينظر :النص والخطاب والاجراء-ص١٠٣
٥. نعمان بوقرة مصطلحات الاساسية / ١٤٢
٦. خطابي – لسانيات النص / ١٣ ، نقلا عن هاليداي ورقية حسن ي cohersion in english ص٢
٧. نعمان بوقرة – المصطلحات الاساسية/ ١٣٨
٨. الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة / ٣٥٥
٩. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ١٣ / ٤٨٣
١٠. المصدر نفسه
١١. قصص بطولات الإمام عليّ عليه السلام/ ٩
١٢. المصدر نفسه
١٣. المصدر نفسه
١٤. ارشاد القلوب / ١٩٣
١٥. نهج البلاغة٣/ ١٤
١٦. ارشاد القلوب/ ١٩٦
١٧. خطابي – لسانيات النص / ٢٤
١٨. ليندة قياس– لسانيات النص / ١٢٤
١٩. خطابي– لسانيات النص / ٢٤
٢٠. المصدر نفسه
٢١. المصدر نفسه ٢٥
٢٢. الفقي–علم لغة النص٢ / ١٧
٢٣. خطابي – لسانيات النص /
٢٤. نهج البلاغة ١/ ٦٣
٢٥. الثبات :إن ثبات stabilrry النص بوصفه نظاما سيبرنطيقيا يتوقف على تماسك وقائع الانظمة المشاركة فيه.
٢٦. النص والخطاب والاجراء / ٣٠٣
٢٧. المصدر نفسه / ٣٠٦
٢٨. عثمان بوزنيد –نحو النص / ١٣٩

٢٩. نهج البلاغة ٣ / ٣٧

٣٠. نهج البلاغة ٣ / ١١٤

٣١. المصدر نفسه ٣/ ٩٦

٣٢. بحوث المؤتمر العلمي الدولي الاول – جامعة الكوفة ، نجيب سعد، البنية الكبرى/ ٩٣

٣٣. التصوير الفني لخطب الامام علي عليه السلام / ٢١٨

٣٤. المصدر نفسه / ٢١٩

٣٥. نهج البلاغة ٢ / ١٩٨

٣٦. نهج البلاغة ٣ / ١٠٦

٣٧. - نهج البلاغة ١ / ١٨٨

٣٨. المصدر نفسه ١/ ٢٣١

٣٩. نهج البلاغة ٣/ ١٢١

٤٠. المصدر نفسه ١ / ١١٩

٤١. المصدر نفسه ٣/ ١٠٨

٤٢. المصدر نفسه ٣ / ١٠٧– ١٠٨

٤٣. المصدر نفسه ٣ / ٨

٤٤. الفقي –علم لغة النص ٢ / ٢١–٢٢

٤٥. المصدر نفسه ٠

٤٦. بحوث المؤتمر الدولي الاول ،جامعة الكوفة– تقنيات الحجاج في نهج البلاغة ، مؤيد ال صوينت،

٤٧. عثمان بو زنيد– نحو النص / ١٤٧

٤٨. نهج البلاغة ٣ / ٦

٤٩. نهج البلاغة ٣/ ١٠

٥٠. نهج البلاغة ٣ / ١١

٥١. نهج البلاغة ١/ ١٠٦

٥٢. خطابي – لسانيات النص/ ٢٥

٥٣. المصدر نفسه

٥٤. عثمان بو زنيد– نحو النص / ١٤٠

٥٥. آل عمران/ ٥٤

٥٦. نهج البلاغة ١ / ٦٨
٥٧. نهج البلاغة ١ / ٨٤
٥٨. المصدر نفسه ١/ ٩٧
٥٩. المصدر نفسه ١ / ٧٠
٦٠. المصدرنفسه ١/ ١٨٨
٦١. المصدر نفسه ١/ ١٩٣
٦٢. نهج البلاغة ٢ / ١٠٥
٦٣. نعمان بوقرة- المصطلحات الاساسية / ١٠٦
٦٤. ينظر-خطابي- لسانيات النص/ ٢١
٦٥. الفقي- علم لغة النص ٢ / ٢٢١
٦٦. الفقي -علم لغة النص ٢ / ٢٠٣
٦٧. الفقي -علم لغة النص ٢ / ١٩٦
٦٨. نهج البلاغة ٣ / ٩
٦٩. المصدر نفسه ٣ / ١٦
٧٠. نهج البلاغة ٣ / ١٥
٧١. المصدر نفسه - الهامش
٧٢. المصدر نفسه ١/ ١٨٧
٧٣. المصدر نفسه ١ / ١٨٧
٧٤. المصدر نفسه - هامش
٧٥. نهج البلاغة ٣ / ١٢٢
٧٦. نهج البلاغة٣ / ١٣
٧٧. النص والخطاب والاجراء / ٣٤٣
٧٨. نهج البلاغة ٣ / ١٦
٧٩. المصدر نفسه٣ / ١١
٨٠. المصدر نفسه ١ / ١٥
٨١. نهج البلاغة ٢ / ٤
٨٢. النص والخطاب والاجراء / ٣٠١

٨٣. نهج البلاغة ٢/ ٢٠٦

٨٤. نهج البلاغة ١ / ١٨٨

٨٥. المصدر نفسه ١/ ١١

٨٦. نهج البلاغة ٢/ ١٦٨

٨٧. الاثر القرآني في نهج البلاغة / ١٠٣

٨٨. الاثر القرآني في نهج البلاغة / ١٠٣

٨٩. نهج البلاغة ١/ ٢٣٦

٩٠. الفقي –علم لغةالنص ٢ / ٢٢٥

المصادر والمراجع

١. التعريفات، ابو الحسن علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف(ت٨١٦هـ)، تقديم د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،العراق، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٢. توضيح نهج البلاغة –الامام السيد محمد الحسيني الشيرازي – الطبعة المحققة الاولى – سوريا ١٤٢٣ – ٢٠٠٢م.

٣. الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة – الشيخ المفيد محمدبن محمد بن النعمان العكبري البغدادي توفي ٤١٣هجرية طبعة مكتب الاعلام الاسلامي ١٤١٤ هجرية ايران.

٤. أسس لسانيات النص ، ماغورت هاينمان وفولفغنغ هاينمان –الطبعة الاولى ، جمهورية العراق، بغداد – ترجمة عن الالمانية ، أ.د. موفق محمد جواد المصلح . ٢٠٠٦.

٥. أصول المعايير النصية في التراث النقدي سن بن محمد الديلمي ، قم المقدسة طبعة ذوي القربى. عبد الخالق فرحان شاهي- رسالة ماجستير – كاية الآداب –جامعة الكوفة ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م

٦. شرح نهج البلاغة – كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني الطبعة الاولى- لبنان بيروت -١٤٣٠-٢٠٠٩ م

٧. علم اللغة النصي – د- محمد ابراهيم الفقي- مدرس العلوم كلية الآداب-جامعة طنطا- الناشر دار قباء- القاهرة الطبعة الأولى-١٤٣٢-٢٠٠٠م.

٨. قصص بطولات الامام علي عليه السلام - محمد حسن دخيل - طبعة دار المرتضى بيروت ١٤٢٥ هجري

٩. لسانيات النص - مدخل الى انسجام الخطاب - محمد خطابي - الناشر المركز الثقافي العالي-بيروت الحمراء-الطبعة الأولى ١٩٩١م.

١٠. لسان العرب - العلامة ابن منظور– الناشر دار الحديث- القاهرة ١٤٢٣ -٢٠٠٣ م

١١. مدخل الى علم النص، د. محمد الاخضر الصبيحي، الجزائر العاصمة- الطبعة الاولى ،الجزائر ، ١٤٢٩- ٢٠٠٨.

١٢. مدخل الى علم لغة النص – روبرت ديبوجراند ولفغانغ دريسلر- جامعة فلوريدا-جامعة فينا- اعد الكتاب للطبع مركزنابلس للكمبيوتر- الطبعة الأولى١٤١٣هجرى-١٩٦٢م-مطبعة دار الكاتب سمير اميس.

صفاتُ القضاة في نهج البلاغة
قراءة تأويليّة

الأستاذ المتمرّس
الدكتور حاكم حبيب الكريطي

أقام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام دولة العدل الإلهي مدة خلافته ، على الرغم من كثرة الحروب التي فرضها مناوؤه عليه ، لأنّهم يفقدون ما يتمنّونه حتما إذا عاشوا كغيرهم في تلك الدولة . ولما كان العدلُ هو الأسُّ المكين الذي أقام عليه دولته ، فقد اهتم عليه السلام باختيار القضاة والولاة ، لأنّهم همُ الذين يطبقون العدل الذي يُريده عليه السلام.

ومن هنا تكرّر ذكرُ هذين الصنفين في نهج البلاغة ، وعلى الرغم من اختياره عليه السلام لهؤلاء بنفسه فإنّه عليه السلام كان يوصي من يختاره بوصايا ، يستنبط منها الصفات التي يُريدها فيمن يختار ، وهو بهذا يضع بعضاً من الأُسس التي ينهضُ عليها بناء الدولة من جهة ، ومن جهة اخرى يقطع على المتربّصين طريقِ الاعتراض على من يختاره للعملِ قاضياً أو واليا .

لقد وضع الإمامُ عليه السلام أسس اختيار هؤلاء وحدّ صفاتهم في الكتب التي كان يبعثها لمن يختارهُ للقضاء ، أو لمن يبعثه والياً ويكلُ إليه اختيار القضاة لعمله ، وبذا يضعُ أمام المسلمين عامةً ما يريدُهُ في القاضي من صفات ، وبهذا يهيء لهم الأمان بأنّ من يتولّى الفصلَ بينهم مأمون في عدالته على وفقِ طاقةِ الإنسان، ويدفع أهل الخصومات إلى الانتباه إلى ما ينتظرهم من العدل عند القاضي ، وبذا يتحقق ابتداءً الهدف التربوي الذي يسعى الإمام عليه السلام إلى تحقيقه والذي يتمثّل في تنبيه المسلمين إلى الصّرامة التي تنتظرُ من يريد أنْ يُجافي الحقّ في نزاعه مع الآخرين .

وقد ذكر الإمام عليه السلام من الصفات ما يُجسّدُ الروح الاسلاميّةِ الحقّة، وقيم العرف الاجتماعي التي أقرّها الاسلام ، وتلك الصفات إذا اجتمعتْ في شخصٍ سيكون على قدر كبيرٍ من الهيبةِ التي تترك آثارها على المتنازعين ، إذْ يرون

أنّ من يقفون أمامه للفصلِ بينهم ، يمتلك القدرة التي تُعينه على الإمساكِ بالحقّ وتعرية الباطلِ .

وقد اعتمدنا في قراءة الصفات منهجاً تأويليّاً يقوم على التقاط الألفاظ المركزية في النصوص ، والعودة إلى المعجم العربي للوقوف على دلالاتها ، وأخذ المعاني التي يقبلها السياق ، دون الوقوف على المعنى الظاهر ، وبهذا تنفتح دلالات النصوص على نحوٍ يظهرُ غزارة المعاني التي تحتملها الصفة الواحدة ، من دون أن تشكّل هذه القراءة عبئاً على النصوص ، أو تحميلها مالا تحتملُ . وهذا القراءة تجسّدُ ما نعتقدُ به من أنّ الإمام عليه السلام ينتقي من المفردات ما يرى فيه القدرة على تجسيد ما يريده من معاني الصفات التي يريد أن يتزيّن بها القاضي أو الوالي ، وهذا شأنه عليه السلام في استعمال اللغة في خطبه وكتبه وحِكَمِهِ الواردة في نهج البلاغة ، وفي غيره من مصادر المسلمين .

أسس اختيار القضاة :

يضع الإمام عليه السلام الأسسَ التي يُستندُ إليها في اختيار القضاة الذين يرادُ لهم أنْ يتصدّوا للحكمِ بين العباد، ويفصلوا فيما يقعُ بينهم من خصوماتٍ من أجلِ حمايةِ المجتمعِ من التّشتّتِ والفرقةِ والتناحرِ والتجافي ، فيقول في عهده لمالك الأشتر حينما ولّاهُ مصر : ((... ثمَّ اخترْ للحكمِ بين الناسِ أفضلَ رعيّتكَ في نفسكَ .))[1].

يُعطي الإمامُ عليه السلام للوالي (الحاكم) حقَّ اختيارِ القاضي بنفسه ، ولم يشأ أنْ يختاره هو عليه السلام وهو خليفةُ المسلمين ، وإنّما أرادَ أنْ يبني دولةَ عدلٍ تقوم على مشاركةِ الآخرين من ذوي الشأنِ في بنائها ، ومنهم الولاةُ ، فأعطاهم هذا الأمرَ وجعلهُ حقّاً لهم .

ويضعُ عليه السلام الأسَّ الأوّلَ للاختيار، وهو أنْ يكونَ المختارُ أفضلَ الرعيةِ في نفسِ الوالي . وهذه الأفضليةُ لا علاقة لها بمودة الوالي لشخصٍ دون آخر ، وإنّما هي الأفضليّةُ التي تقومُ على العلمِ والخبرةِ والقدرةِ على استنباطِ الأحكامِ من القرآنِ والسُنّةِ ، وهذا ما يتوسّمُه الوالي في أفرادِ رعيته ، واستنادا إلى هذا يكون القاضي حاكماً ومُفتياً في آنٍ معا ، ومن هنا فإنّنا لا نرى فرقاً بين الأمرين على وفقِ هذه الإشارةِ العلويةِ ، كما ذهب إلى ذلك أحد العلماء حينما قال: ((على أنّه لم يعلمْ كون هذا حكماً شرعياً، أو حكماً ولائياً نافذَ المفعول إلى الآن، إذا الموقفُ يناسبُ أيضا كونه من تعاليمه عليه السلام ، بما هو رئيس الحكومة لمالك الأشتر بما هو منصوب من قبله على مصر))(٢).

ثمّ يذكرُ الإمامُ عليه السلام الصفاتِ التي يريدُها فيمن يتولّى القضاء من المسلمين وهي على النحو الآتي:

القدرة على تصريف الأُمور:

يُوجبُ الإمامُ عليه السلام أنْ يكونَ القاضي : ((ممّن لا تضيقُ به الأُمورُ، ولا تُمحكهُ الخصومُ))(٣).

فالصفةُ الأولى تتمثلُ في قدرةِ القاضي على تصريفِ الأُمورِ التي تُعرض عليه، ولو كانتْ ملتبسةً ببعضها ، إذْ يمتلك من الحنكةِ وحسنِ التدبيرِ ما يقوى بهِ على تخليص الملتبس . واللافت للنظرِ هنا أنّ الإمامَ عليه السلام جعل الأمورَ نفسَها تضيقُ بالقاضي نفسِه بأُسلوبٍ مجازيٍّ أسبغ على التعبيرِ بُعداً جماليّا ، لنا أنْ نتصوّرهُ في أنَّ الأمور تضيقُ إذا رأتْ القاضيَ غيرَ قادرٍ على حلِّ ما يُشكلُ منها ، وهي تمتلك القدرةَ على الاتّساعِ ، فمن معاني الضيق: ((ما يكون في الذي يتّسعُ ويضيق))(٤). وهذا الاستعمالُ البلاغيُّ لإسنادِ الضيقِ إلى الأمورِ ، يعني فيما يعنيه،

أنّ على القاضيَ أنْ يمتلكَ من القدرةِ المعرفيّةِ ما يمكّنهُ من إيجادِ مخرجٍ لكلِّ ما يعرضُ له من دونِ أنْ يضيقَ صدرهُ بما يُواجههُ .

لا تُمحكه الخصوم :

أمّا الصفةُ الثانيةُ فهي : (لا تُمحِكهُ الخصوم) ، ومن أجلِ الوقوفِ على ما يريدُهُ الإمامُ بهذه الصّفةِ ، نعودُ إلى دلالةِ الجذر(محك) في المعجم . جاء في لسانِ العربِ المعاني الآتيةِ[٥]:

١ـ محك : المَحْكُ المُشارَّة والمُنازعة في الكلام .

٢ـ المَحْكُ : التمادي في اللَّجاجَة عند المُساوَمة والغَضب ونحو ذلك.

٣ـ الجواد المَحِكُ : الذي يَلِجُّ في عَدْوِه وسيره .

٤ـ تَماحك البَيِّعان والخَصْمان : تَلاجَّا قال الفرزدق :

يا ابنَ المَراغَةِ والهِجاءُ إذا التَقَتْ   أعناقُه وتَماحَك الخَصْمانِ

٥ـ رجل مَحِكٌ ومُماحِك ومَحْكانٌ : إذا كان لَجُوجاً عَسِرَ الخُلقِ ، وفي حديثِ عليٍّ عليه السلام   لا تَضِيق به الأُمورُ ولا تُمْحِكُهُ الخُصومُ ،

٦ـ رجلٌ مُمْتحِكٌ ورجلٌ مُسْتَلْحِكٌ ومُتَلاحِكٌ في الغضبِ ، وقد أَمْحَكَ وأَلْكَدَ يكون ذلك في الغضبِ وفي البُخْلِ.

إنَّ نظرةً أولى على هذه المعاني تُظهرُ لنا أنَّ اللّجاجةَ والمنازعةَ وعُسرَ الخُلُقِ هي الإطار الذي يجمعُ المعاني الجزئيّةَ الواردة تحت الجذر (محك) ، ولّما كان عملُ القاضي يقتضي الاستماع لحججِ المتخاصمين وهم يقفون أمامه ، وكلُّ واحدٍ منهم يسعى إلى جرجرةِ الحقَّ إلى جانبهِ ، فقد يقود هذا إلى التبرّمِ والضيقِ وتفلّتِ الصبرِ

مـن القـاضي ، وهنـا يفقـد القـاضي صفـةً رئيسـةً مـن الصفـاتِ التـي يوجبُها الإمـامُ عليـه السـلام فيـه .

أمّـا المعـاني الجزئيـة المشـارِ إليهـا فتُعطينـا التصـوّر الآتي لاسـتعمالِ الإمـامِ عليـه السـلام لـ (تُمحِكُـهُ الخُصُـوم) :

يُعطينـا المعنـى الأوّلُ مـا يقـعُ فيـه المتخاصـمان أمـام القـاضي مـن الّلجاجـةِ التـي تقـودُ إلى الغضـبَ(المعنـى ٢) ، تحـت تأثـيرِ الخصومـةِ ، التـي تجرفهـما إلى المسـاومةِ والّلجاجةِ ، كـما يلـجُ الجـوادُ في عـدوهِ وسـيرِه (المعنـى ٣) ، واختيـارُ صفـةِ الجـواد هنـا تتماهـى مـع حالـةِ المتخاصمَـين أمـام القـاضي ، فكأنّهـما في سـباقٍ مـن أجـلِ السـبقِ في الحصـولِ عـلى ميـلِ القـاضي لأحدِهمـا .

أمّـا المعنـى الرابـعُ (تماحـك البيّعـان والخصـمان)، فيومـئ هـذا المعنـى إلى أنَّ المتخاصمَـينِ كأنّهـما بائعـان يقفـان أمـام القـاضي ، وكلٌّ واحـدٍ منهـما يسـعى إلى الغلبـةِ في بيـعِ بضاعتـهِ إلى القـاضي ، فيسـتعمل مـا بوسـعه مـن الّلجاجـةِ مـن أجـلِ تحقيـقِ ذلـك. ولا يخفـى مـا في هـذه العبـارة مـن تجسـيدٍ لتصويـر سـلوك الباعـةِ وهـو يتمثّـلُ في مـا يـأتي بـه المتخاصـمانِ أمـام القـاضي .

والمعنـى الخامـسُ (عُـسر الخلـق) ، وفيـه نقـولُ : إنّ هـذه الصفـةَ قـد لا تكـونُ ملازمـةً لمـن يحـضرُ أمـام القـاضي مـن المتخاصمَـين ، ولكنّهـا قـد تتـسرّبُ إلى مـن لا تكـونُ ملازمـةً لـه ، تحـت تأثـير النـزاع المحتـدم مـع خصمـه ، فتكـون صفـةً لـه في موطـنِ النـزاعِ هـذا في مجلـسِ القـاضي .

ويبقـى المعنـى السـادس (البُخـل) ، وهنـا نقـولُ : إنَّ أحـدَ المتخاصمَـينِ يُـدرك أنّـه عـلى غـيرِ الحـقِّ ، وهـو يُواجـهُ خصمـهُ أمـام القـاضي ، فيكـون بخيـلاً في إعطـاءِ الحـقِّ لصاحبـِه ، فيلـجّ ويُنـازع ويرفـع صوتَـهُ ، مـن أجـل التعميّـةِ عـلى القـاضي .

لقد رسم الإمامُ عليه السلام بهتين الكلمتين هذه الصورةَ لما يمكنُ أنْ يقع في مجلس القضاء، واستناداً إلى هذا، أراد عليه السلام أن يتجمّلَ القضاة بهذه الصفةِ، وهي عدم الاستكانةِ لتأثيرِ (المماحكة) التي يستجلبُها المتخاصمان، وهما يحولان التأثيرِ على القاضي وهو يتصدّى للحكم بينهما.

لا يتمادى في الزلّة :

أما الصفةُ الثالثةُ التي يريدها الإمامُ عليه السلام للقاضي فتأتي في قولهِ : ((ولا يتمادى في الزلّةِ))[٦]. فما المراد بها ؟ .

إنّ الخطأ مما يقعُ من الإنسانِ ، فإذا وقع فيه وجبَ عليه أنْ يرجع بعد ظهور الحقِّ أمامه ، والإمامُ عليه السلام عدّ ما يقعُ فيه القاضي من اضطرابٍ في الحكمِ زلّةً ، والزلّةُ تكون في القولِ والخطيئةِ والرأيِّ والدينِ[٧]، وزللُ القاضي يكونُ في هذه الأوجهِ الأربعةِ التي تقولُ بها اللغة ، فحينما يقعُ في واحدٍ منها ، يكون قد زلّ عن الطريقِ القويمِ . فإذا زلّ في القول ، وقال حكمَهُ بلغةٍ تُشكلُ على المتخاصمينِ ، عُدَّ هذا زللاً منه ، يتحتّمُ عليه أنْ لا يتمادى فيه ، أيْ لا يستمرّ، يُقالُ : ((تمادى فلانٌ في غيّهِ إذا لجّ فيه ، وأطال مدى غيّه ، أيْ غايتهِ))[٨] .

وقد تُعدُّ زلّةُ القاضي خطيئةً ، لأنّ الحكمَ بغيرِ الحقِّ ضربٌ من الجورِ والتعسّفِ والظلمِ ، وإنْ لم يكن مقصوداً ، وهنا يجبُ الرجوعُ إلى الحقِّ ، وليس في هذا ما يشين، فثمّةَ حديثُ نبويٌّ عدّ التوبةَ عن الخطأ ضرباً من ضروبِ الفضيلةِ، يقولُ صلى الله عليه وآله وسلم : ((كلُّ بني آدم خطّاء ، وخيرُ الخطائين التوّابون))[٩]. والتوبةُ هي الرجوعُ من المعصيةِ إلى الطاعةِ ، وهنا تتحقّقُ الفضيلةُ المذكورةُ في الحديثِ .

واستناداً إلى ما تقدّمَ ــ أيضا ــ صارتْ زلّةُ القاضي في الحكمِ زلّةً في الدينِ ، وهنا صارتْ سرعةُ العودة إلى جادةِ الحقِّ واجبةً ، حتى لا يكون متمادياً فيما وقع فيه من زلل في هذه القضيّةَ أو تلك على ما أوصى به الإمامُ عليه السلام .

بقي من معاني (الزلّة) معنى آخرُ أرجأنا الحديث عنه ليكتملَ ما أردناهُ من المعاني السابقةِ ، والمعنى هو قولهم : زلّ : إذا زَلِقَ ، أيْ لا تثبُت قدمُهُ ، فيكون القضاءُ (زُحلوقةً) لا تثبتْ عليه الأقدامُ إلا بعد التثبّتِ والتأنّي، وهذا المعنى يتناغم مع ما أشار إليه الإمامُ عليه السلام . واستنادا إلى هذا المعنى صار لزاماً على القاضي أنْ يتثبّتَ في أحكامه حتى لا تزّل قدمهُ فينحدر إلى مهاوي الخطيئةِ التي مرّ ذكرُها في المعاني السابقةِ .

لا يُحجم من الرجوع إلى الحقّ:

والصّفةُ الرابعةُ من صفاتِ القاضي تردُ في قوله عليه السلام : ((**ولا يَحصَرُ من الفيء إلى الحقِّ إذا عرفه**))[١٠] ، والوقوفُ على معاني المفرداتِ المركزيّةِ في النصّ يُعيننا على تلمّسِ بعضاً ممّا يبسطهُ الإمامُ عليه السلام ، واللفظةُ المركزيّةُ الأولى هنا هي (يُحصَرُ) ، ومن معانيها في المعجم العربي ما يأتي[١١] :

١ــ حَصِرَ صدرُهُ : ضاق ، والحَصَرُ : ضيّقُ الصدرِ .

٢ــ حَصَرَهُ يحصِرُهُ : ضيّقَ عليه وأحاطَ به .

٣ــ الحصيرُ والحصورُ : الممسكُ البخيلُ الضيّقُ .

٤ــ الحصورُ : الهيوبُ المحجمُ عن الشيء .

فالقاضي على وفقِ هذه المعاني لا يضيقُ صدرُهُ ، ولا يُحجمُ عن الرجوعِ إلى الحقِّ إذا تبيّن له أنّه جافاهُ في حكمهِ ، ولا يتهيّبُ من ذلك ، وإنّما يتقبّلُ أمرَ العودةِ

إليه بصدرٍ رحبٍ ، واستبشارٍ ورضا . وهنا يكون كريما لأنّ العودةَ إلى الحقِّ مما يُحمدُ به الإنسانُ ، والكريمُ اسمٌ جامعٌ لكلّ ما يُحمدُ[١٢] ، وهنا يحضُر معنى (الممسك البخيل الضيّق) رقم (٣) ، لمن يحصَرُ عن الرجوعِ إلى الحقِّ ، إلى ما يأمرُ به الله تعالى .

أمّا اللفظةُ المركزيّةُ الثانيةُ في النصّ فهي (الفيء) ، ومن معانيها التي تأتلِفُ مع السّياقِ ما يأتي :

١ــ فاء إلى الأمرِ : رجع إليه .

٢ــ الفيء : ما كان شمساً فنسخه الظلُّ .

٣ــ الفيء : الغنيمة .

نخلصُ من النظرِ في قولِ الإمامِ عليه السلام على وفق المعاني السابقةِ إلى القولِ : إنّ القاضيَ إذا تبيّن له الحقُّ وعاد إليه بعد خروجه عن طريقه ، يكونُ كمن ترك الوقوفَ في الشمسِ ، ورجع ليستريح في الفيء أو الظلِّ ، ويكون ــ أيضا ــ كمن حصلَ على غنيمةٍ بعودتهِ إلى الحقِّ . واستناداً إلى ما تقدّم يظهرُ لنا الاستعمالُ الفريدُ لمفرداتِ اللغةِ، وكيف استثمرها الإمامُ عليه السلام ، بما يجعلها وسيلةً من وسائله عليه السلام في تربية المجتمعِ على نحوٍ جماليٍّ أخّاذٍ.

لا تُشرف نفسه على طمع :

أما الصّفةُ الخامسةُ التي ينبغي أنْ يتزيّن بها القاضي ، فهي تتجلّى في قولِ الإمام عليه السلام : ((ولا تُشرفُ نفسُهُ على طمعٍ))[١٣] . والإمامُ عليه السلام انتقى لفظةَ (تشرف) وهي تعني الاطلاعَ من فوق ، ليُظهرَ من خلالها منزلةَ القاضي العاليةَ المُشرفةَ على المنازلِ الأخرى ، فضلاً عمّا تتضمّنه من دلالةِ الشّرفِ

والمجدِ التي يستلزمها علوُّ المنزلةِ وسموّها ، ويقابلُ هذه المنزلةَ منزلة (الطمع) ، التي تُعدُّ منقصةً لا يصحُّ أن يقترب منها الإنسانُ المسلمُ ، فما بالُك بالقاضي المسلمِ المكلّفِ بالتفريق بين الحقِّ والباطلِ؟ .

وعودٌ إلى معنى (تشرف) ، وهو تطّلعُ عليه من فوق ، يُظهرُ لنا بمفارقةٍ جميلةٍ البونُ الشاسعُ بين ارتفاعِ مرتبةِ القاضي، وانحطاطِ مرتبةِ (الطمع) ، وقد ورد عن الإمام علي بن الحسينِ عليه السلام أنّ قطعَ (الطمع) ضربٌ من ضروبِ الخير في قوله: ((رأيتُ الخيرَ كلّه قد اجتمع في قطعِ الطمعِ عمّا في أيدي الناسِ))[١٤]، وورد عن الإمام الباقرِ عليه السلام أنّ (الطمع) ضربٌ من ضروبِ الذلِّ في قوله : ((بئس العبدُ عبدٌ له طمعٌ يقودُه ، وبئس العبدُ عبدٌ له رغبةٌ تُذلّهُ))[١٥].

والإمامُ عليه السلام لم يكشفْ في قولهِ السابقِ عن نوع الطمعِ الذي يمكنُ أنْ تُشرفَ عليه نفسُ القاضي ، ليجعل قولَه محيطا بأنواعِ الطمعِ كلّها ، الكرامةِ والجاهِ والمالِ والحظوةِ ، وكلّ ما يشغلُ نفسَهُ عن أيّ عرضٍ من أعراضِ الدنيا[١٦].

وثمّة أمرٌ آخَرُ يُجسّدُهُ الفعلُ (تشرفُ) أيضاً ، وهو أنّ هذه الصفةَ قد تقودُ إلى انحرافِ القاضي عن سبيلِ الحقِّ لوقوعه تحت تأثير هواجسِ نفسهِ التي تُمسكُ بها رؤيتُهُ للطمعِ ولو من علوٍّ شاهق . وهو لم يقعْ بعدُ فيما يطمعُ به . والإمامُ عليه السلام يُوصي ويُحذّرُ من خلال التركيز على هذه الصّفةِ . فصار ذكرُ الصّفةِ وسيلةً من وسئل تقويم سلوكِ القضاة .

بقي أمرٌ نرغب في الإشارةِ إليه وهو أنّ ابن أبي الحديد أضاف معنى آخر للإشراف وهو : الإشفاقُ والخوفُ[١٧] ، وعلى الرغم من أنّنا لم نعثر على هذين المعنيين فيما رجعنا إليه من المعاجم ، فإنّ السّياق قد لا يتناغم معهما ، لأنّ مرتبةَ القاضي مرتبةٌ تتطلّع إليها الرقاب ، وليس فيها ما يدعو إلى الإشفاق أو الخوف ،

إلّا إذا كان ذلك من خشيةِ مجانبةِ الحقِّ ، وهذا أمرٌ محمودٌ ومرغوبٌ فيه ، ولكنّ ابن أبي الحديد لم يُرد هذا المعنى ، وإنّما أراد المعنى السلبي للإشفاق والخوف .

التأنّي في الحكم :

يقولُ الإمامُ عليه السلام عن هذه الصّفةِ : ((ولا يكتفي بأدنى فهمٍ دون أقصاه وأوقفهم في الشّبهاتِ، وآخذهم بالحجج .))[١٨].

تُعدّ هذه الصّفةُ من الركائز الرئيسة التي يستندُ إليها القاضي قبل أن يحكمَ بين الخصمين ، حتى لا يقع في دائرةِ الكفرِ التي تُحيطُ بمن لا يحكم بما أنزلَ الله تعالى : ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ المائدة٤٤، ومن هنا فإنَّ الفهمَ الأوّليَّ الذي يتشكّلُ في ذهنِ القاضي من سماعه حُججِ الخصومِ غير كافٍ ، وإنّما عليه أنْ يبذل جهده من أجلِ الوصولِ إلى أقصى فهمٍ . وهذا هو شأنُ العلماء الذين يتحرّون الدقّةَ والتثبتَ وتقليبَ المسألةِ على ما الوجوه المحتملةِ لها .يقول الشيخ محمد جواد مُغنية عن الأناة التي يُوصي بها الإمام عليه السلام : ((لا يعلن الحكم النهائي إلا بعد التحري و الوقوف على جهات الدّعوى بأكملها ، و البحث عما يتصل بالحادثة حكما و موضوعا . و هذه هي طريقة العلماء ، فإنهم لا يتنبئون بشي ء إلا بعد الاستقراء التام ، و الملاحظات الدقيقة والوثوق بما يقولون))[١٩] .

أمّا قوله عليه السلام (وأوقفهم عند الشُّبهةِ)[٢٠] ، فيعني أنّ على القاضي أنْ يكون أكثرَ الرعيةِ تأنّيا ووقوفاً وتثبّتا عند المشكلات من الأمور ، حتى يصلَ إلى دليلٍ يبني حكمَهُ عليه ، وهذا هو المراد بالوقوفِ ، فهو وقوفَ أناةٍ وليس وقوفَ ترك الحكم فيما يُشكلُ من الشبهات . وقد أبدى الإمام عليه السلام عجبه من الفرق المتخاصمة بقوله : ((فَيَا عَجَباً! وَ مَا لِيَ لاَ أَعْجَبُ مِنْ خَطَإِ هـٰذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلاَفِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا ! لاَ يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ، وَلاَ يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ،

وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِغَيْب ، وَلاَ يَعِفُّونَ عَنْ عَيْبٍ، يَعْمَلُونَ فِي الشُّبُهَاتِ، وَ يَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ))[٢١]. فالعملُ في الشّبهات على وفقِ قول الإمامِ عليه السلام هو من الأخطاء التي يرتكبها من يعملُ ذلك ، ومن هنا صار لزاماً على القاضي أن يُطيلَ الوقوفَ عند الشبهاتِ قبل أنْ يحكم فيما يعرضُ له منها .

ويبقى من هذه الصّفةِ قولُهُ عليه السلام (وآخذهم بالحُججِ) ، وهذا يعني أنّ القاضي يجبُ أنْ يكون أكثَر النّاسِ أخذاً بالحججِ من المتخاصمَينِ ، لأنّه يحكمُ على وفقِ ما يتجمّعُ عنده من أدلّةٍ وحججٍ وبراهينَ ، من دون أنْ يتعجّلَ في ذلك ـ كما قيّدته الصّفةُ السابقةُ ـ . هذا فضلاً عن أنّ الفقهاء ((لديهم قواعد و أصولا شرعية مقررة ، و هي كثيرة بكثرة الموارد ، منها قاعدة درء الحدود بالشبهات))[٢٢].

عدم التبرّم بمراجعة الخصم :

وهذه الصّفةُ وردت في قول الإمام عليه السلام الآتي : ((وأقلّهم تبرّماً بمراجعةِ الخصمِ))[٢٣].

إنّ وصيّة الإمام عليه السلام هذه تستدعي أنْ يكون القاضيُ صبوراً على الاستماع لحجج الخصوم ومراجعتهم فيما يقولونَ ليأخذَ مما يسمعهُ وسائلَ الوقوف على حقيقةِ الأمرِ الذي بين يديه ، ولا يبرم ، والبرمُ : السأمُ والمللُ والضجُر[٢٤] . وما منْ شكٍّ أنّ كثرةَ الاستماع إلى ما يقولهُ الخصومُ تبعثُ في النفسِ شُمأزيزةً وقرفاً وضيقاً ، وقد يخضعُ القاضي لهذه المؤثّراتِ فيبرم بما يسمعُ ، وهنا قد يتسرّبُ الوهنُ إلى قدرته على انتقاءِ الحكمِ المناسب لهذه القضيةِ أو تلك . فيخرج عن طريقِ الحقِّ الذي يُريدهُ الله تعالى ، ويقعُ عقلُه أسيرا لهواه . فلا يُنصف المظلومُ من الظالمِ، وهنا يكون واحداً من القاضيين اللذين يكونا في النارِ في قولِ الإمامِ عليه السلام: ((القضاةُ ثلاثةٌ واحدٌ في الجنّةِ و اثنان في النار : رجل جار متعمّدا

فذلك في النار ، و رجل أخطأ في القضاءِ فذلك في النّارِ، و رجل عمل بالحقّ فذلك في الجنّة))[٢٥] .

الصبر على تكشّف الأمور:

قال الإمام عليه السلام عن هذه الصفة : ((وأصبرهم على تكشّف الأمور)). والصبرُ محمودٌ لذاته كما هو معلومٌ عند المسلمين ، ولكنّ الإمام عليه السلام خصّ من يُكلّف بالقضاء بهذه الصّفةِ ، فكأنّ الصبرَ بوجههِ العامِ ممّا يتحلّى به القاضي في الأصل ، فتكونُ هذه الصّفةُ صفّةً إضافيّةً لصبرهِ ، لأنّ الأمورَ التي تُعرضُ أمامه لا يتكشّف وجهها الحقيقي جملةً واحدةً في الغالب ، وإنّما قد يتكشّفُ رويداً رويداً ، بعد أخذٍ وردٍّ ومماحكاتٍ ، ثمّ تقليب ذلك كلّه على الوجوه كلّها ، وهذا يستدعي صبراً وأناةً ورويّةً وتمهّلاً بغية تخليص الحقِّ من الباطل ، ومن هنا تظهرُ لنا أهميةُ الصبرِ المأمورِ به ليكون صفةً ملازمةً لمن يكونُ قاضيا.

وفي هذا المضمونِ نفسِهِ حذّر الإمامُ عليه السلام من تسربِّ المللِ إلى نفسِ القاضي، لأنّ في هذا مُجافاةٌ للصبر، يقول عليه السلام في وصيّةٍ له إلى قاضيه على الأهوازِ: ((وإياك والملالة فإنّها من السُّخفِ والنذالةِ))[٢٦]. فقلةُ الصبرِ تأتي من رقّةِ العقلِ أو ضعفه ، وهذا لا يُناسبُ مقام الفصلِ بين الناسِ .

الصرامة عند اتّضاح الحكم :

أشار الإمامُ إلى هذه الصّفةِ بقوله: ((وأصرمهم عند اتّضاح الحكم))[٢٧] .

تأتي هذه الصّفةُ بعد أنْ يتبيّن للقاضي كلّ ما يتعلّق بالقضيةِ المبسوطةِ أمامه ، أي بعد أنْ يعزمُ على الحكمِ فيها ، ولا بأس أنْ نقف على المعاني التي يقدّمها لنا الجذر (صرم) لنقف على دلالة ما يريدُهُ الإمامُ عليه السلام بهذه الصّفةِ . جاء

في لسـان العـرب[٢٨]:

١ــ رجلٌ صارمٌ : ماضٍ في كلّ أمرٍ .

٢ــ رجلٌ صارمٌ : جلْدٌ ماضٍ شُجاعٌ .

٣ــ الصريمةُ : العزيمةُ على الشيءِ وقطعُ الأمرِ.

٤ــ الصَّريمةُ : إحْكامُك أَمْراً وعَزْمُكَ عليه.

٥ــ الصَّرامَةُ : الُمسْتَبِدُّ برأْيه الُمنْقَطِعُ عن الُمشاورة .

٦ــ الصريمُ : الصبحُ لانقطاعه عن الليلِ .

ومن مزاوجةِ هذه المعاني ببعضها ، تتّضحُ لنا هذه الصّفةُ على النحو الآتي :

يجبُ أنْ يكـونَ القـاضيُ ماضيـاً في كلِّ أمـرٍ يُعـرضُ أمامـه ، جلـداً شُـجاعاً ، مسـتبدّا برأيـه (بحكمـه) ، منقطعـاً عـن مشـاورةِ غـيرهِ ، لأنّـه تثبّـتَ مـن الأمـرِ الـذي أمامـه ، حتـى بـان لـه كالصبحِ الـذي انقطع عـن الليـلِ ، واسـتناداً إلى هـذا يـأتي حكمُهُ قاطعـاً لا تـردّدَ فيـه ، لأنّ الـتردّدَ في هـذا الموطـنِ يُضعـفُ قـوةَ الحـقِّ التـي يُريدهـا القـاضي لحكمـه.

لقـد أعطتنـا مفـردةُ (الصّرامـةِ) في هـذه الصّفـةِ أُفُقـاً معرفيّـاً ثـرّاً ظهـر في المعـاني السـتّةِ التـي أمدّنـا بهـا الاسـتعمالُ الاجتماعـيُّ لهـا ، وهـذه المعـاني أسـبغتْ في الوقـتِ نفسـه عـلى اللفظـةِ حيويّـةً وحركيّـةً جعلتنـا نتنقّـلُ خلـف المعـاني التـي تؤدّيهـا مـن دون أنْ يشـكّل ذلـك عبئـاً علينـا ، وإنّـما منحنـا متعـةً فنيّـةً اقترنـتْ بالمتعـةِ المعرفيّـةِ التـي نحـنُ بصددهـا مـن هـذه الصّفـةِ التـي وضعهـا الإمـامُ عليـه السـلام للقـاضي بـين النـاسِ .

بقـي أنْ نشـيرَ إلى أمـر تـسرّبَ مـن المعنـى الخامـس (المسـتبدّ برأيـه المنقطـعُ عـن

المشـاورة) ،وهـو أنَّ هـذا المعنـى قـد يحمـلُ في ظاهـره صفـةً غـير مرغـوبٍ فيهـا (الانقطـاع عـن مشـاورة الغـير) ، وهنـا نقـول : إنّ الحديـثَ عـن هـذه الصّفـةِ لا يـأتي منقطعـاً عـن غيرهـا مـن الصفـاتِ ، وإنّـما تكتمـلُ كلّهـا بإمسـاكِ بعضهـا ببعـضٍ ، فيكـون استبداد القـاضي برأيـه مُغنيـاً عـن آراء الآخريـن بعـد أنْ جمع الصفـاتِ التـي قدّمهـا الجـذر (صرم) ، ومـن هنـا يكـونُ الاسـتبدادُ عـدلاً في هـذه الجزئيّـةِ ، ولـو أراد القـاضي أنْ يُشـاورَ غـيره لمـا انتهـى إلى حكـمٍ بالقضيّـة لأن غـيره في الغالـبِ لا يمتلـكُ مـن الصفـاتِ مـا يمتلكـهُ هـو .

وهـذا الـذي قدّمنـاهُ بشـأنِ دلالـةِ هـذه المعـاني ، يكـون حـاضراً عنـد القـاضي ، بعـد أنْ يتضـحَ لـه الحكـمُ في القضيّـةِ ، وهنـا تكـونُ الصرامـةُ بالمعـاني كلّهـا هـي المسـتندُ الـذي يشـدُّ أزر القـاضي وهـو يحكـم بـما اتّضـح لـه .

عدم التأثّر بالإطراءً أو الإغراء :

وردتْ هـذه الصّفـةِ في قـولِ الإمـامِ عليـه السـلام: ((لا يزدهيـه إطراءٌ ولا يسـتميلهُ إغراء))[٢٩].

نعـودُ هنـا إلى المعجـمِ للوقـوفِ عـلى معـاني الصّفـةِ (لا يزدهيـه إغـراء) ، ونأخـذ أوّلا معـاني (يزدهيـه) ، فيعطينـا جذرهـا (زهـا) المعـاني الآتيـةَ[٣٠]:

١ــ الزَّهْوُ : الكِبْرُ والتِّيهُ والفَخْرُ والعَظَمَةُ .

٢ــ الزَّهْو : الظُّلْمُ .

٣ــ الزَّهْـو: الاسْتِخْفافُ . وزَهـا فلانـاً كلامُـك زَهْـواً وازدهـاه فازْدَهَـى اسْتَخَفَّه فخـفّ. ومنـه قولُهـم فـلان لا يُزْدَهَـى بخَديعَـة ، وازْدَهَيْـت فلانـاً أَي تَهاوَنْـت بـه ، وازْدَهَـى فـلان فلانـاً إذا اسْتَخَفَّه ، ورجـلٌ مُـزْدَهٍ : أَخَذَتْـه خِفَّـةٌ مـن الزَّهْـوِ أَو غـيره .

وازْدَهاهُ على الأَمْرِ أَجْبَرَه

٤ــ زَها السَّرابُ الشيءَ يَزْهاهُ رَفَعَه ، والسّرابُ يَزْهى القُور والحُمُول كأَنه يَرْفَعُها .

٥ــ وزَهَت الريحُ النباتَ تَزْهاهُ : هَزَّتْه غِبَّ النَّدَى ، وزَهَتْه : ساقَتْه ، والريحُ تَزْهَى النباتَ إذا هَزَّتْه بعد غِبِّ المَطَر .

أما معنى (الإطراء) ، فنقفُ على المعاني الآتية تحت الجذر (طرا) :

١ــ وأَطْرَى الرجلَ : أَحسَن الثناء عليه .

٢ــ أَطْرَى فلان فُلاناً : إذا مَدَحَه بما ليس فيه .

٣ــ وأَطْرَى : إذا زاد في الثناء ، والإطراءُ مُجاوَزَةُ الحَدِّ في المَدْحِ والكَذِبُ فيه .

ومن موالفةِ معاني الجذرين المذكورين تظهرُ لنا صورةُ الصّفةِ التي أراد الإمام عليه السلام بيانها وهي على النحو الآتي :

إنّ حسنَ الثناءِ أو مجاوزةَ الحدِّ في المديح أو الكذب فيه ، لا يصحّ أنْ تؤثّرَ هذه الأقوالُ الثلاثةُ في من يتوخّى الحقَّ ، ولا يمكن أنْ يقع تحت تأثيرها ، فالمعنى الأوّلَ وإنْ كان صحيحاً ، فلا يُخرج القاضي عن توازنه واعتدالِهِ . أما المعنيان الثاني والثالثُ ، فهما مما لا يُرتضى لما فيهما من الكذب ، حتى وإنْ كانا في سبيل المبالغةِ والغلوّ التي يقبلها اللسان العربي في غير هذا الموضع . فإذا قُدّر للقاضي أنْ يُحسنَ الثناءَ عليه أحدٌ ، أو يمدحهُ بما ليس فيه كَذِباً ، فعليه أنْ يتماسكَ ولا يزدهيه ذلك، ومن زحزحة معاني (زها) إلى هذا الموضع وموالفتها مع ما قلناهُ ، نقول : إنّ على القاضي أنْ لا يأخذهُ الكِبْرُ والتِّيهُ والفَخْرُ والعَظَمَةُ بما يسمعُ من الإطراء ، ولا يستخفّه ذلك ، فيرفعه فيبدو كالأشياء التي يرفعها السرابُ وما هو برافعها بحقٍّ،

والسراب في اللغة : الذي يجري على وجه الأرض ، يرفعُ الأشياء ويزهاها[٣١].

بيد أنّ ثمّةَ معنى من المعاني السابقةِ أرجأنا الإشارةَ إليه ، وهو معنى (الظلم)، وهذا من أكثرِ المعاني التصاقاً بعملِ القضاةِ ، فإذا استخفّ الإطراءُ القاضيَ انحرف إلى مواطنِ الزللِ عن سبيلِ الحقِّ ووقع في دائرةِ الظلمِ التي ترتبطُ بغضبِ الله تعالى.

لقد انتقى الإمامُ عليه السلام اللفظتينِ السابقتينِ ليُعطينا هذا الحشدَ من المعاني الفرعيةِ التي تجتمعُ مع بعضها لتبرّز الصّفةِ التي أرادها بنمطٍ من التعبيرِ الاخّاذ .

أما قوله عليه السلام (ولا يستميلُهُ إغراء) فهو مرتبطٌ بما أظهرناه فيما مرّ من كلامنا قبل قليل ، إذْ أنّ المعاني السابقةِ من (ازدهاء الإطراء للقاضي) قد تستميلُهُ إلى جهتها، وتلتصقُ به بفعلِ الكلام المؤثّر الذي نُظِمتْ فيه ، والإغراءُ هنا مأخوذٌ من قولهم: ((غَرِيَ هذا الحديث في صَدْري ... يَغْرى ... كأنه أُلْصِقَ بالغِراءِ وغَرِيَ بالشيء يَغْرى غَراً وغَراءً أُولِعَ به))[٣٢] ، ومن هنا فإنّ تلك المعاني المشارَ إليها ،لا يخضعُ لها القاضي ، ولا تستميلهُ ، بل تزيده تمسّكا وثباتاً .

وصايا الإمام (عليه السلام) للقضاة:

كان من شأنِ الإمام عليه السلام أنْ يكتب لمن يُرسله قاضياً كتاباً ، يحمّله جملةً من الوصايا التي يحتاجها الإنسانُ المسلم عامةً والقاضي خاصّةً لارتباطها بعمله الذي يتصدّى فيه للفصلِ بين المتخاصمين . وهذه الوصايا تتحوّلُ إلى صفاتٍ يتزيّن بها القاضي أثناء عمله ، فالصفاتُ الأولى التي مرَّ ذكرُها تكون ركيزةً لاختيار القاضي أوّل مرّةٍ ، وهذه الوصايا ستصبحُ صفاتٍ بعد يروّضَ

القـاضي نفسـه عليهـا . وأغلـب هـذه الوصايـا جـاءتْ في كتـابٍ أرسـله الإمـام عليـه السـلام إلى رفاعـة لمـا استـقضاه عـلى (الأهـواز) ومنهـا :

ترك الطمع :

نهى الإمامُ عليه السلام عن هذه الصفةِ في وصيتهِ لقاضيه المذكورِ ، بقوله: ((ذر المطامع))[٣٣] . والطمعُ من الصفات التي كان الإمامُ عليه السلام يحذّرُ منها أصحابَه لما لها من تأثيرٍ على خضوعِ الإنسانِ المسلمِ لهوى النفسِ ، فما بالُك بالقاضي الذي يتبوأُ مقعداً يفصل فيه بين الحقِّ والباطلِ ؟ إذْ لا يمكنُ أنْ يتحقّقَ العدلُ على يديه إذا كان للطمع مكانٌ في نفسه .

وقد بيّن الإمامُ عليه السلام صورة الطمعِ في قولٍ آخرَ له ، حينما وصفه بقوله : ((شعب الطمع أربع: الفرح، والمرح، واللجاجة، والتكاثر، فالفرح مكروه عند الله عز وجل، والمرح خيلاء، واللجاجة بلاء لمن اضطرته إلى حبائل الآثام، والتكاثر لهو وشغل واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير))[٣٤] .

ولعلّ أول ما ينبغي الإشارة إليه هو أنّ الإمام عليه السلام يريد بالمطامع هذه المعاني الأربعة التي يجبُ أن يتجنبها الإنسان المسلمُ عامةً والقاضي خاصّةً ، وقد بيّن سبب ترك الطمع فيها ، فالفرحُ مكروهٌ عند الله تعالى ، لأنّه غالباً ما يكون مرتبطاً بشؤون الدنيا . جاء في لسان العرب عن معنى الفرح ما يأتي : الفرحُ هو انشراحُ الصدرِ بلذّةٍ عاجلةٍ ، وذلك في اللّذات الدنيويّة[٣٥] ، ومن هنا قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ**﴾ القصص٧٦ ، ومن هنا أيضاً تأتي الكراهةُ التي أشار إليها الإمامُ عليه السلام . أما بقيّةُ المعاني التي خصّ الإمامُ عليه السلام ارتباطها بالطمع ، فهي كالفرح المشار إليه مما يشغل المسلم بشؤون الدنيا ويُبعدهُ عن التفكرِ بالآخرةِ ، وهي الخيلاءُ واللجاجةُ واستبدال الدنيا بالآخرة[٣٦]، فهي

أيضا مما يقدحُ بسيرةِ القاضي ، ويُخرجهُ عمّا مطلوبٌ منه التحلّي به على وفقِ هذا الجزءِ من وصيّةِ الإمام للقضاةِعليه السلام .

بقي أنْ نشيرَ إلى أنّ التكاثُر الذي أشار إليه الإمامُ عليه السلام والّذي يشكّلُ ركنا رئيساً من أركان الطمع ، غالباً ما يتجسّدُ في جمعِ الأموال ، ولكي يُميتُ الإمامُ عليه السلام هذه الصفةَ في نفوسِ القضاةِ ، أمر الولاةَ بالإفساح لهم في العطاء ، كما أمر الأشتر النخعي واليه على مصر بذلك بقوله ك((وافسحْ له في البذلِ ما يزيلُ عِلّته))[٣٧] ، ليموت أو ينقطعَ داعي الطمعِ من نفسهِ ، فيجلس للقضاء بين الناسِ ، وهو حاضرُ الذهنِ ، ليس في ذهنه شيء يفكّرُ به من شأنِ الثروة والمال، وإنّما يكونُ تفكيرهُ منقطعاً إلى ما بين يديه من حججِ المتخاصمين. واستناداً إلى ما تقدّم ، فهذا الضربُ من الطمعِ منهيٌّ عنه ، ولا يصحّ من القضاةِ خاصّةً أولاً ولا من غيرهم عامّةً[٣٨] ،

مخالفة الهوى :

وهذه الوصيةُ هي قوله عليه السلام ((وخالف الهوى))[٣٩] . ومخالفةُ الهوى ركيزةٌ رئيسةٌ من ركائزِ قوامِ الدينِ للمسلمين عامةً ، يقولُ الإمامُ عليه السلام في موطنٍ آخرَ عن هذه الصّفةِ : ((نظامُ الدينِ مخالفةُ الهوى))[٤٠] . والمسلمُ الثابتُ على دينه يتمسّكُ بمخالفةِ هواهُ لأنّ ذلك كفيلٌ بسيره على منهجِ الحقّ ، فإنْ أطاع هواهُ قادهُ إلى مواطنِ الزللِ . أما القاضي فيتحتّمُ عليه مخالفةُ هواه مرتين ، مرةً بوصفهِ واحداً من المسلمين ليكون من الثابتين على دينهم ، ومرةً لأنّه يقضي بين الناس، وقد يكون هواهُ إلى أحد المتخاصمينَ ، وهنا قد يجورُ في حكمه بسببِ اتّباعِ هواه . ونرجّح هنا أنّ مرادَ الإمامِ عليه السلام من وصيّته للقضاةِ بمخالفةِ الهوى يتجسّدُ في هذا الوجه تماما ، ولعلّ في حادثةِ تأنيبه لشريح القاضي عندما لم

يساوِ بينه وبين خصمه اليهودي في قضيةِ الدرعِ خير شاهدٍ على ما نرجّحه هنا ، لأنّ شريحاً كان هواه مع الإمام عليه السلام ، فلم يرض منه الإمام ميله إليه ، وعدّ ذلك مثلبةً في قضائه . لأنّ اتّباعَ الهوى يصدُّ عن الحقِّ كما يقولُ عليه السلام في موطنٍ آخرِ[٤١].

تزيين العلم بالسّمتِ الصالح:

جاءتْ هذه الوصيةُ في قوله عليه السلام: ((وزيّن العلمَ بسمتٍ صالحٍ))[٤٢]. إنّ نظرةً أولى على هذا القولِ تُظهرُ لنا أنّ القاضي يمتلكُ علماً كافياً ليفصلَ بوساطته بين المتخاصمين ، لذا كانتْ الوصيّةُ منصبّةً على تزيين العلم الموجود عند القاضي بالسمتِ الصالح ، فما المراد بالسمتِ هنا؟ . نعود إلى المعجم العربي للاستعانةِ بما يُقدّمهُ لنا من معانٍ تتوافقُ مع السياق تحت الجذرِ (سمت)[٤٣] ومن تلك المعاني ما يأتي :

١ـ السمتُ : السَّمْتُ حُسْنُ النَّحْو في مَذْهَبِ الدِّينِ .

٢ـ السمتُ : يقالُ : إِنه لحَسَنُ السَّمْت أَي حَسَنُ القَصْدِ والمَذْهَب في دينه ودنْياه.

٣ـ السَّمْتُ : اتِّباعُ الحَقِّ والهَدْيِ وحُسْنُ الجِوارِ وقِلةُ الأَذِيَّةِ .

٤ـ التَّسْمِيتُ : ذِكْرُ الله على الشيءِ وقيل التَسْمِيتُ ذكر الله عز وجل على كل حال.

٥ـ السَّمْتُ : السَّيْرُ على الطَّريق بالظَّنّ وقيل هو السَّيْرُ بالحَدْس والظن على غير طريق.

يُظهرُ لنا النظرُ في هذه المعاني أنّ القاضيَ حسنُ القصدِ في دينه وما يذهبُ إليه في شؤونِه وفي شؤونِ دنياه ، وهذا ما يجعله متّبعاً للحقِّ والهدي، وهذه الصفات تجعلُ العدلَ غرضاً يسعى إلى تحقيقه قبل أنْ يكون قاضياً ، فإذا كان قاضياً تمسّك

بهذه الصفاتِ بقوةِ المحبِّ لها .

ولا بأس من الإشارةِ إلى أنّ معنى(حسن الجوار وقلّةَ الأذيّةِ) الوارد في (٣) ، يُعطينا صفةً اجتماعيّةً يريدها الإنسان المسلمُ لنفسه ، لأنّها تُظهرُ امتزاجه بمجتمعه وائتلافهُ معه فيحصلُ على رضا الله تعالى الذي أوصى بحسن الجوار وكفّ الأذى(٤٤) ، وهذه الصّفةُ تتجلّى فيها الروحُ السمحةُ التي يُريدها الإسلامُ للمسلمِ ، ويتجلّى فيها وجهٌ اجتماعيٌّ مرغوبٌ فيه يحتّمهُ العقلُ . وهاتان الصفتان سيكون عمل القاضي ميداناً آخرَ لتجسيدهما ، فقد يحكمُ القاضي بما بمعاقبةِ أحد المتخاصمين ، وبوجود هاتين الصفتين ستكون رأفةُ القاضي حاضرةً في هذا الموطن ، لأنّ العقوبة فُرضتْ للإصلاحِ .

ويبقى من معاني (السمت) المعنى الرابعُ وهو (السير على الطريق بالظنِّ) ، وهذه الخصلةُ تُعين القاضي على كشفِ وجهِ الحقِّ فيما يُعرض أمامه ، فكَأَنَّهُ مبصرٌ لما غَابَ عَنهُ ، فيعلم بتقديره وظنّه وحدسه حَتَّى كَأَنَّهُ يرى بعينيه ما بعد عِنْهُ ، أو خفي عليه ، وهذه الصفةُ تتسقُ تماما مع المقوّمات التي يستندُ إليها القاضي في عمله . وتهيّء له فرصةَ وضع يده على الحكم الذي يُناسبُ القضيّة التي ينظرُ فيها باحثا عن الحقّ .

لقد تبيّن لنا بحقّ دقّة مفردةِ (السمت) التي انتقاها الإمامُ عليه السلام ، إذ امتزجتْ دلالتها الاجتماعيةُ مع صفةِ العلمِ التي يتزيّنُ بها القاضي قبل أن يُصبحَ قاضيا ، لتتكوّن بذلك شخصيّته التي ستنهضُ بمهمّةِ القضاءِ بين الناسِ . واستناداً على هذا ندرك الآن لماذا عُدّ (السمتُ الصالحُ) جزءا من خمسة وعشرين جزءاً من النبوّةِ (٤٥)

عدم المشاورة في الحكم :

وهـذه الوصيّـةُ جـاءتْ في قولـه عليـه السـلام: ((... ولا تُشـاورُ في الفُتيـا، فإنّـما المشـورةُ في الحـربِ ومصالـحِ العاجـلِ ، والديـنُ ليـس هـو بالـرأيِّ ، إنّـما هـو الاتّبـاع))[٤٦].

أوصى الإمـاُم هنـا قاضيـهِ بعـدم التشـاور مـع غـيره فيـما يتّصـل بالأحـكامِ التـي يفصـلُ بهـا بـين المتخاصمـين ، حتـى لا يسـتند إلى مـا جـاء في الشريعـةِ مـن تأكيـدٍ عـلى التشـاورِ والمشـورةِ ، كـما في قولـه تعـالى : ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾آل عمـران١٥٩ ، وكـما استشـار رسـولُ الله صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم أصحابـه في وقعـة بـدر الكـبرى ، وفي شـأن الأسرى يومئـذٍ [٤٧]، ومـا جـاء مـن ذكـرٍ للمشـورةِ هنـا يخصُّ ضروبـاً مـن شـؤونِ الحيـاةِ ، ذكـر منهـا الإمـامُ عليـه السـلام المشـورةَ في الحـربِ ، ومصالـحَ المسـلمين العاجلـةَ التـي لا تمـسُّ ثوابـتَ الشريعـةِ، فالديـن ليـس رأيـاً يقولـه المشـاوِرُ، إنّـما هـو اتّبـاعٌ لمـا جـاء في القـرآن الكريـم مـن أحـكامٍ ، وكذلـك مـا جـاء مـن سـيرة النبـي صـلى الله عليـه وآله وسـلم التـي حفظهـا أهـلُ البيـتِ عليـه السـلام. ومـا مـن شيء إلا ولـه وجـود في الكتـاب والسـنّةِ . يقـول الإمـامُ جعفـرُ بـنُ محمّـد الصـادق عليـه السـلام حينـما سُـئل عـمّا يقـضي بـه القـاضي : ((قـال : بالكتـاب، قيـل: فـما لم يكـن في الكتـاب ؟ قـال : بالسـنة ؟ ، قيـل : فـما لم يكـن في الكتـاب ولا في السُّـنةِ ؟ ، قـال: ليـس شيءٌ مـن ديـنِ الله إلا وهـو في الكتـاب والسـنة، قـد أكمـل الله الديـن ، قـال الله تعـالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ الآيـة . ثـم قـال عليـه السـلام: يوفّـقُ اللهُ ويسـدّدُ لذلـك مـن يشـاءُ مـن خلقـه وليـس كـما تظنـون))[٤٨]

واسـتنادا إلى هـذا فـلا مسـوّغ للمشـاورة في أحـكامِ الله تعـالى ، وإنّـما قـد تصـحُّ المشـاورةُ مـع أهـلِ العقـلِ والتجربـةِ ، مـن دون أنْ يكـون المشـاوِرُ خاضعـاً في حكمـه إلى

آرائهم ، يقول الشيخ الطوسي: ((فإنْ اشتبه عليه بعضُ الأحكامِ ذاكرَ أهلَ العلمِ لينبّهوهُ على دليله، فإذا علم صحته حكم به وإلا فلا))[٤٩] . وهذا وإنْ حصل فيحصل في بعضِ الأحوالِ ، لأنّ القاضي يجب أنْ يكون عالماً بها وليّه كما ظهر لنا ذلك في الصفاتِ السابقةِ.

لقد جعل الإمامُ عليه السلام هذه الوصايا سبيلاً خطّه للقضاةِ ليسيروا عليه، وستكون المحطّاتُ المشارُ إليها صفاتٍ إضافيّةً للقاضي ، إذْ أنّ التمسّكُ بها سيجعلُها من مكوّناتِ شخصيّةِ القاضي ، وعندها سيتمثّلها الناسُ ليتحلَّوا بها ، لأنّ مرتبةَ القاضي محلّ نظرٍ ومراقبةٍ منهم ، بوصفها المرتبةَ التي يحمي صاحبُها حدودَ الشريعةِ ومعالمِ الدينِ .

الاهتمام بأحوال القضاة والنظر في عملهم:

إنَّ المهمّةَ الكبيرةَ التي ينهضُ بها القاضي في إقامةِ العدلِ تحتّمُ أن يتهيأ له من مطالب الدنيا الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ ما يُبعدهُ عن النظرِ إلى ما في أيدي الناس ، ومن هنا جاء اهتمامُ الإمامُ عليه السلام بأحوال القضاةِ وأوصى عامله على مصر بمراقبةِ هذا الأمرِ ، ليكون ما يوصي به عوناً لهم على حبسِ أنفسهم عن شؤون الدنيا من أجلِ العدل الذي كُلّفوا بإقامته وحمايته . ومن مظاهر اهتمام الإمامِ عليه السلام ووصاياه بهذه القضيّةِ ما نُجملُ القولَ فيه فيما يأتي :

الأمر الأول الذي أشار إليه الإمامُ عليه السلام هو منعه أنْ يكونَ رزقُ القاضي على الناسِ الذين يقضي بينهم ، وإنّما جعل عطاءه من بيت المالِ حتى لا يخضع لتأثير أصحابِ المالِ ، يقولُ عليه السلام : ((لا بدّ من قاضٍ ومن رزقٍ للقاضي))[٥٠]. وهذه الوصيّةُ تُلجمُ من يريد أنْ يقولَ أنَّ عملَ القاضي منحصٌر بين متاخصمين ، ولا يخصُّ المسلمين كلّهم في الظاهرِ حتى يكون عطاءهُ من بيتِ

المالِ ، لأنَّ عملَ القاضي إقامةٌ للعدلِ الذي يريدهُ اللهُ تعالى لعبادهِ ، ومن هنا صار هذا العملُ يخصُّ المسلمين كلّهم .

ويلتفتُ الأمامُ عليه السلام إلى قضيّةٍ أخرى تخصّ عطاءَ القضاةِ وأرزاقهم ، فيقول يوصي عامله بذلك: ((وافسحْ له في البذلِ ما يزيلُ علّتَهُ، وتقلُّ معه حاجتُه إلى الناسِ))[٥١].

يوجّهُ الإمامُعليه السلام عامله إلى أهميةِ البذلِ للقاضي والتوسعةِ عليه في العطاءِ ، حتى يكون عطاؤهُ كافياً لمعيشته من دون أن يحتاجَ إلى شيءٍ قد يخلُّ بحفظِ منزلتهِ التي هو فيها، فيشغل نفسه بالبحثِ عمّا يسدُّ حاجاته . والملاحظُ أنَّ الإمامَ عليه السلام ، قال (ما يُزيل علّته) ليظهرَ هولَ الانشغال بأمور أخرى غير القضاء ، فالعلةُ في اللغة تعني ما يأتي :

١ـ العلّةُ: الحَدَث يَشْغَل صاحبَه عن حاجته ، كأَنَّ تلك العِلَّة صارت شُغْلاً ثانياً مَنَعَه عن شُغْله الأَول.

٢ـ العلّةُ : المرض .

وعلى وفقِ هذه المعاني ، تكونُ زيادةُ العطاءِ للقاضي ، عوناً له على عدمِ الانشغالِ بأيّ أمرٍ سوى ما هو فيهِ من القضاءِ بين الناسِ ، لأنّ انشغالهُ بتدبيرِ شؤونِ حياتهِ يكون شُغلاً شاغلاً له يمنعهُ من شغله الأوّل وهو القضاء ، وقد يصلُ إلى حدِّ المرضِ ، فيكون علّةً له . وبهذا يخلقُ لنا المعنى اللغويُّ لـ(العلّة) فضاءً دلاليّاً أراد الإمامُ عليه السلام من خلاله أنْ يبعدَ القاضي عن كلّ ما من شأنه التأثير على قدرته على الفصلِ بين الحقّ والباطلِ .

وإذا تحقّقَ هذا الذي أوصى به الإمامُ عليه السلام، يتحقّق الجزء الثاني من

قوله عليه السلام ، وهو قلّةُ حاجةِ القاضي إلى الناسِ ، مما يُبعدهُ عن الخضوعِ لتأثيرِ الحاجةِ المشارِ إليها ، فلا يعبأ بعد هذا بما يمكن أن يميلَ بهِ عن سبيلِ الحقِّ الذي ينشده .

ويُضيفُ الإمامُ عليه السلام أمراً آخرَ يُمتّنُ به منزلةَ القاضي بقوله : ((وأعطهِ من المنزلةِ لديك ما لا يطمعُ فيه غيرهُ من خاصّتك))[٥٢] .

يُذكّرُ الإمامُ عليه السلام من خلالِ هذا القولِ بقضيّةٍ اجتماعيّةٍ لها قدرٌ من الاعتبارِ في ذلك العصرِ ، وهي القربُ من ذوي السلطانِ ، ويُوصي بوجوبِ إعطاءِ القاضي منزلة يتفرّدُ بها ، لا تُدانيها منزلةٌ لأيٍّ من خاصةِ الوالي ، ليأمن على نفسه من وشايةِ الخاصّةِ به ، ويكون مهاباً منهم ، وعندها تهابه العامةُ فلا يجرؤ أحدٌ عليه ، خشيةً من سلطةِ الوالي الذي خصّه بهذه المنزلةِ .

ولا بأس من الإشارة إلى أنّ الإمامَ عليه السلام ، أراد أنْ يُبشّعَ صورةَ الوشاةِ الذين قد تحملُهم الخشيةُ على قربهم من السلطانِ، على تقبيحِ صورةِ القاضي عنده ، فعبّر عن فعلهم هذا بالاغتيالِ(ليأمن بذلك اغتيال الرجالِ له عندك) ، فما الذي تؤدّيهُ لفظةُ (الاغتيال)؟ . إنّ العودةَ إلى جذرِ اللفظةِ في المعجمِ يضعُ أمامنا المعاني الآتية[٥٣]:

١ــ غالهُ الشيءُ غولاً واغتاله : أهلكه وأخذهُ من حيثُ لم يدرِ .

٢ــ غاله يغوله : إذا اغتاله ، وكلُّ ما أهلك الإنسانُ فهو غول .

٣ــ الغولُ : كلُّ شيءٍ ذهب بالعقلِ .

٤ــ أتى غولاً غائلةً : أي أمراً منكراً داهياً .

٥ــ التغوّلُ : التلوّنُ .

إنَّ هذه الحمولةَ من المعاني التي أعطانا إيّاها الجذر(غول) ، تُظهر بشاعةَ ما يمكن أنْ يقومَ به خاصّة السلطانِ إذا ما أرادوا تبشيعَ صورةِ القاضي ، فهم يمكنُ أنْ يهلكوهُ دون أنْ يدري بما يفعلون على وفقِ المعاني رقم(١) و(٢) ، والإهلاك هنا يعني فقدان القاضي للمرتبة التي يتبوأُ عليها ، وهذا الفقدانُ يكونُ بمنزلةِ الداهيةِ التي تُهلكهُ على وفقِ المعنى رقم(٤) .

ويبقى من المعاني السابقةِ المعنى رقم (٣) ، الذي يشيرُ إلى ذهابِ العقلِ ، وذهابُ العقلِ هنا قد يومئ إلى أنّ تغوّلَ الخاصّةِ على القاضي قد يدفعهُ إلى فقدان عقله مجازاً ، لأنّه سيلجأ إلى مدافعةِ هؤلاء ، وهذا ما سيُجبرهُ على الخروجِ عن السّمتِ الصالحِ الذي مرّ ذكرهُ وهو يحاولُ ردَّ كيدَ الخصوم ، وبهذا يتحقّقُ اغتياله.

ومن هنا تظهرُ لنا الحمولةُ الضخمةُ من المعاني التي أراد الإمامُ عليه السلام إبرازها ، وهي معانٍ تتناغم مع السياق تماماً ، وتؤدّي ما لا تؤدّيه عباراتٌ طويلةٌ عند غير الإمامِ عليه السلام ، على وفقِ الرؤيةِ التأويليّةِ التي نظرنا من خلالها إلى النّصِّ .

واستناداً إلى ما تقدّم وعندما تجتمعُ للقاضي دكّةُ القضاءِ مع القرب المشارِ إليه من صاحب السلطان ، يكون قد تحقّقَ له من المنزلةِ ما لا تكون لأحدٍ غيره، وبذا تستقرُّ نفسُهُ ، ولا يبحثُ عن أيِّ أمرٍ آخرَ فيشغله عن التدبّر في خصوماتِ الناسِ، ولعلّ ما تتحقّقَ له من منزلةٍ يُغريهِ ببذلِ كلّ مجهودهِ من أجلِ أنْ لا يشوب عملَه ما يكدّرهُ ، فيفقد ما هو فيه من مرتبةٍ اجتماعيّةٍ ، كان عملُهُ بالقضاءِ سبباً للحصولِ عليها .

ولأهميّةِ الأمورِ التي ذكرها الإمامُ عليه السلام في قوله السابقِ ، شدّدَ على النظرِ فيها ومراقبتها ، فقال لعامله : ((فانظرْ في ذلك نظراً بليغاً ، فإنَّ هذا الدينَ

كان أسيراً في أيدي الأشرارِ يُعملُ فيهِ بالهوى ، وتُطلبُ به الدنيا))[٥٤].

يطلبُ الإمامُ عليه السلام هنا أنْ تُراقبَ الأمورُ التي ذكرها مراقبةً بليغةً ، ويبذلُ الوالي جهدهُ في ذلك ، لأنّ الناسَ اعتادتْ على نمطٍ من القضاءِ قبل تولّيه أمور المسلمين ، يقومُ على الهوى وتحقيقِ المصالحِ ،لأنّ الدينَ من قبلُ كان أسيراً بيد الأشرار ، ولا يخفى ما في الجزءِ من قوله عليه السلام من ألمٍ على ما كان عليه القضاءُ في السنين السابقةِ لحكمه عليه السلام ، فالقضاء هو وجهُ تطبيقِ الدينِ على الأرضِ ، ولما كان القضاةُ أشراراً والدينُ أسيرا بأيديهم ، عزفوا عن جهةِ العدلِ وجعلوا الدنيا أكبرَ همّهم .يقولُ ابنُ أبي الحديد المعتزلي معلّقاً على قولِ الإمامِ عليه السلام هذا : ((هذه إشارةٌ إلى قضاةِ عثمان وحكّامهُ ، وأنّهم لم يكونوا يقضون بالحقِّ عنده بل بالهوى لطلبِ الدنيا))[٥٥] . وقد ذكر الإمامُ عليه السلام هذه الحالة التي يواجهُها هو عليه السلام وقضاتُه بقولٍ آخرِ أكثر بياناً لما يُواجههُ عليه السلام بسبب فعلِ من سبقه حيث يقول : ((قد عملتِ الولاةُ قبلي أعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه ، ناقضين لعهدهِ ، مغيرين لسنته ، ولو حملتُ الناسَ على تركها وحوّلتُها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتفرّقَ عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليلٌ من شيعتي الذين عرفوا فضلي ، وفرضَ إمامتي من كتابِ الله عزّ وجلّ ، وسنةَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله))[٥٦]، ومن هنا تتضحُ لنا الحالُ التي كانَ الإمامُ عليه السلام يعملُ على إصلاحها من خلال الاهتمام بالقضاةِ وشؤونهم .

وعلى الرغم من تشديدِ الإمامِ عليه السلام على اختيارِ القضاةِ على وفقِ ما رأينا ، فإنّه لم يتركْ ألأمرَ عند هذا الحدِّ ، وإنّما شدّد على عاملهِ بمراقبةِ قضاء

القضـاةِ بقولـه : ((ثـم أكثـر تعاهـد قضائـه))[٥٧] ، والمـراد بـ (تعاهـد) هنـا: إحـداث العهـد بـما يقـضي بـه القـاضي بـين النـاس ، وهـذا التعاهـدُ وهـذه المراقبـةُ لعمـلِ القـاضي، تدفعهُ إلى توخّـي الدقّـةَ فيـما يُصـدرُ مـن أحـكامٍ ، والتدبّـر فيـما الخصومـاتِ ، والتـأنيّ في قبـول الأقـوال ، ليصـلَ إلى حكـمٍ لا يُـلامُ عليـه ، وربّـما قـد تلـين شـدّتُه لـو شـعر بقلّـةِ التعاهـدِ لعملـهِ مـن واليـه .

اختلاف القضاة في الأحكام :

تُعـدُّ هـذه القضيّـةُ مـن القضايـا الكـبرى التـي أولاهـا الإمـامُ عليـه السـلام اهتمامـا كبـيراً ، لأنّهـا تتّصـلُ بإقامـة العـدلِ والتفريـقِ بـين الحـقِّ والباطـلِ ، وفي هـذا حيـاةٌ للمسـلمين والإسـلامُ عـلى السـواءِ ، والاختـلاف في الفُتيـا بـين القضـاةِ ينـمُّ عـن اختـلاطِ الحـقِّ بالباطـلِ عندهـم ، ومـن هنـا يكونـون غـيرَ قادريـن عـلى الفصـل بـين النـاسِ في خصوماتهـم ، ولـذا شـدّد عليـه السـلام على ذلـك وهـو يصـفُ مـا آلَ إليـه أمـرُ القضـاةِ في الحقـبِ السـابقةِ ــ كـما مرّ بنـا بعضٌ منه في موضـعٍ سـابقٍ ــ . يقـولُ عليـه السـلام: ((تـردُ عـلى أحدهـم القضيـةُ في حكـمٍ مـن الأحـكامِ فيحكـم فيهـا برأيـهِ، ثـم تـردُ تلـك القضيّـةُ بعينهـا عـلى غـيره فيحكـم فيهـا بخلافـه))[٥٨].

يشيرُ الإمـامُ عليه السـلام هنا إلى أنَّ الاختـلافَ في الأحـكامِ في القضيّـةِ الواحـدةِ نابـعٌ مـن الحكـمِ بالـرأي ، والاختـلاف هنـا هـو التضـادُ بعينـه ، لأنّ القـاضي الثـاني يحكـمُ في القضيـةِ نفسـها بخـلاف مـا حكـم القـاضي الأوّل ، فلـم يكـن الاختـلافُ في الحكـمِ جزئيّـاً حتـى يُسـوّغَ . وهـذا الاختـلاف المطلـقُ آتٍ مـن الحكـم بالـرأي ، وهـو أمـرٌ منهـيٌّ عنـه ، فقـد ورد عـن الإمـامِ جعفـر بـن محمّـد الصـادق عليـه السـلام أنّـه قـال : ((نهـى النبـيُّ صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم عـن الحكـمِ بالـرأي والقيـاس))[٥٩]، لأنّ الحكـمَ ينبغـي أن يوضـعَ عـلى مـا في كتـابِ اللهِ وسـنّةِ نبيّـهِ حتـى يتحقـقَ العـدلُ

الـذي أمـر اللهُ تعـالى بـه في قولـه : ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**﴾النسـاء٥٨ . ومـن هنـا قـال الإمـام عليـه السـلام في موطـنٍ آخرَ عـن وقـوع الاختـلاف : ((فـإن ذلـك ضيـاعٌ للعـدلِ وعـورةٌ في الديـنِ وسـببٌ للفُرقـة، وإنّـما تختلـفُ القضـاةُ لاكتفـاءِ كلِّ امـرئ منهـم برأيـه دون الإمـام))[٦٠].

واسـتناداً إلى مـا تقـدّم صـار أمـراً لازمـاً عـودةُ القاضيـين المختلفـين في الحكـمِ في القضيّـةِ الواحـدةِ إلى الإمـام الّي اسـتقضاهم ، يقـولُ عليـه السـلام: ((...ثـمّ يجتمـعُ القضـاةُ بذلـك عنـد الإمـام الـذي اسـتقضاهم فيُصـوّب آراءهـم جميعـاً ، وإلههـم واحـدٌ ونبيّهـم واحـدٌ وكتابهـم واحـدٌ))[٦١].

إنَّ الاختـلاف في الأحـكامِ بـين القضـاةِ في القضيّـةِ الواحـدةِ يُنـذرُ ببُعدهـم عـمّا يأمرُ بـه الله تعـالى ، فـإذا وقـع الاختـلافُ واجتمـع القضـاةُ المختلفـون عنـد مـن اسـتقضاهم ، صـوّبَ آراءهـم جميعـاً، وهـذا يعنـي أنّهـم قضـوا بخـلافِ مـا أمـر بـه اللهُ تعـالى ، عـلى الرغـمِ مـن أنّ مصـادرَ التشريـعِ التـي يسـتقون منهـا أحكامَهـم واحـدةٌ ، فالإلـهُ واحـدٌ والنبـيُّ واحـدٌ والكتـابُ واحـدٌ ، وليـس ثمّـة مـا يقـود إلى الاختـلافِ المذكـورِ إلا الحكـمُ بالـرأي .

ثـمّ يُظهـرُ الإمـامُ عليـه السـلام بشـاعةَ مـا يحكـمُ بـه القضاة بسـيلٍ من الاسـتفهامات الإنكاريـةِ التـي لا تـدعُ حجّـةً بيـد مـن يريـدُ أنْ يحتـجّ لاختـلافِ الفُتيـا ، يقـولُ عليـه السـلام متـمّاً قولـه السـابقَ: ((أفأمرهـم الله تعـالى بالاختـلاف فأطاعـوه. أم نهاهـم عنـه فعصَـوه. أم أنـزلَ اللهُ دينـا ناقصـا فاسـتعان بهـم عـلى إتمامـه. أم كانـوا شركاء لـه. فلهـم أن يقولـوا وعليـه أن يـرضى أم أنـزل الله سـبحانه دينـا تامـا فقـصر الرسـول صـلى الله عليـه وآلـه عـن تبليغـه وأدائـه))[٦٢].

إنّ استعمال الإمام عليهم السلام للاستفهام الإنكاري[٦٣] على هذا النحوِ المتتابعِ، يضعُ أمامنا مقتَه الشّديدَ عمّا يقومُ به القضاةُ من الفصلِ بين الناسِ بآرائهم من دون أن يلتفتوا إلى ما يأمرُ به اللهُ تعالى من الاحتكامِ إلى القرآنِ والسنّةِ كما أشرنا ، يضعُ ذلك أمامنا من قدرةِ الاستفهامِ الإنكاري على الجمعِ بين الإنكارِ للفعلِ والتعجّبِ منه والنهيِّ عنه والتوبيخ للقائمين به ، وهذا الضربُ من الاستفهام لا يحتاجُ إلى جواب ، لأنّه لم يقعْ ولا يقع في المستقبلِ ، لأنّه جاء مُخالفاً لما ينبغي على القضاةِ القيام به. ولذا استعمله الإمامُ عليهم السلام بهذا التكرار ليلفتَ نظرَ المتلقّي إلى هولِ خطأ الفعلِ الذي وقعَ القضاةُ فيه .

وثمّة رأيٌ للعلامةِ المجلسي في هذا الاختلافِ الذي نحنُ بصدده ، يظهرُ فيه بشاعةَ هذا الأمرِ وخطورتَه على العقيدةِ والدينِ ، وخدشَهُ للعدلِ الذي يُريدهُ اللهُ تعالى سيادتهُ بين العباد، يقولُ فيه : ((فإنّ هذا إنّما يكونُ إما بإلهٍ آخرَ بعثهم أنبياءَ وأمرهم بعدمِ الرجوعِ إلى هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم المبعوث وأوصيائه ، أو بأنْ يكون اللهُ شرك بينهم و بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النبوّة، أو بأنْ لا يكون اللهُ عزّ وجّل بيّن لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم جميعَ ما تحتاج إليه الأمةُ، أو بأنْ بيّنهُ له لكن النبيَّ قصّر في تبليغِ ذلك ولم يتركْ بين الأمّةِ أحداً يعلم جميع ذلك، وقد أشار عليه السلام إلى بطلان جميع تلك الصور))[٦٤] .

ثمّ يتمُّ الإمامُ عليهم السلام قوله السابق ، فيقول : ((والله سبحانه يقول: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ الأنعام٣٨، فيه تبيانُ كلِّ شئ ، وذكر أنّ الكتابَ يُصدّقُ بعضه بعضا وأنّه لا اختلافَ فيه ، فقال سبحانه : ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾ النساء٨٢. وإنّ القرآنَ ظاهرُه أنيقٌ. وباطنُه عميقٌ. لا تفنى عجائبُهُ ولا تنقضي غرائبُهُ ولا تُكشفُ الظلماتُ إلا به))[٦٥] .

يُجيبُ الإمامُ عليهم السلام هنا مؤنّباً القضاة الذين اختلفوا في الأحكامِ ، بثوابت عقديّةٍ يعلمها المسلمون جميعاً ، فيذكر عليهم السلام أنّ القرآن فيه تبيان لكلّ شيء ، بمعنى أنّ كلّ ما يحتاج إليه الإنسان المسلمُ في حياته موجودٌ في القرآن ، فالله تعالى يريدُ للإنسانِ أنْ يصل إلى حدِّ التكاملِ والرقيّ ، والمقصودُ بـ (كلّ شيء) كلّ ما يصلُ بالإنسانِ إلى التكاملِ ، فهو دعوةٌ لبناء الإنسان[٦٦]، والقاضي في مقدمةُ من يستحقَّ البناء على وفقِ الرؤيةِ القرآنيةِ لأنّ تطبيقَ العدلِ الذي يريدهُ اللهُ تعالى لعباده منوطٌ به . وكلّ ما يحتاجُ إليهِ للتفريقِ بين الحقِّ والباطلِ في خصوماتِ الناسِ موجودٌ في القرآنِ .

ثم يذكرُ الإمامُ أنّ القرآنَ يُفسّرُ بعضُهُ بعضاً ، فالقضيّةُ التي لا يوجد لها بيانٌ في الآيةِ القريبةِ منها ، تجدُ لها بياناً في آيةٍ أخرى ، وهذه القاعدةُ المعرفيّةُ تيسّرُ للقاضي الفصلَ في الخصومات بين الناس من دون اختلاف ، وما يقعُ بين الفقهاءِ من اختلافٍ في الأحكامِ هو من عند أنفسهم ، وليس من القرآن .

وقد يُقال أنّ بعضَ القضايا التي ينظرُ فيها القضاةُ قد لا يعرفون لها حلًّا من القرآن ، وهنا نقولُ : إنّ الله تعالى جعل السنّةَ النبويةَ الركن الثاني الذي يستندُ إليه العبادُ في شؤونِ دينهم ودنياهم ، وهي محفوظةٌ عند أهلِ البيتِ ، واللهُ تعالى أمر بالعودةِ إليهم فيما لا يعرفهُ المسلمُ فقال ــ جلّ شأنه ــ : ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ النحل٤٣ ، وأهل الذكرِ في الآيةِ هم أهل البيتِ عليهم السلام، فقد ورد عن أبي عبد الله عليهم السلام : ((الكتاب الذكر و أهله آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، أمر الله عز و جلّ بسؤالهم و لم يأمر بسؤال الجهال))[٦٧] .

ويبقى من قول الإمام عليهم السلام السابق (. وإنّ القرآنَ ظاهرُه أنيقٌ. وباطنُه عميقٌ. لا تفنى عجائبُهُ ولا تنقضي غرائبُهُ ولا تُكشفُ الظلماتُ إلا به) ،

وهـذا القـولُ متصـلٌ باختـلافِ القضـاةِ في الأحـكامِ ، فكيـف نتـأوّل مـا يريـدهُ الإمـامُ عليهـم السـلام؟ .

إنّ الإجابـة هنـا تقتـضي الوقـوفَ عـلى معـاني (الأنيـق) الـواردة في النـصّ ، ومـن لسـان العـرب نسـتجلب المعـاني الآتيـة التـي تتلائـم مـع السـياق(٦٨) .

١ـ الأنقُ : الإعجابُ بالشيء ، وإنّهُ لأنيقٌ مؤنِقٌ : لكلّ شيء أعجبك حسنهُ .

٢ـ أنقتُ الشيء : أحببته .

٣ـ المنظر الأنيق : إذا كان حسناً معجباً .

إنَّ المعنـى العـام الـذي يجمعُ هـذه المعـاني هـو: الإعجـابُ بالـشيء ومحبّتـه لحسـنه وجمالـه ، وبمقاربـةِ هـذه الصفـاتِ لقـول الإمـامِ عليهـم السـلام ، يكـون ظاهـرُ القـرآنِ حسـناً جميـلاً معجِبـاً ، يُسـتلذُّ بقراءتـه ، ويُتمتّـعُ بمحاسـنه ، وهـذا كلّـه يكـونُ سـبباً للتدبّـر في باطنه العميقِ ، لكـي يُستنبطَ منه ما يُحتاجُ إليه . ويجبُ أنْ لا يقع اختـلافٌ فيـما يُسـتنبطُ مـن القـرآن ، ويكـون الحكـمُ في الواقعـةِ الواحـدةِ واحـداً ، فـإنْ وقـع الاختـلافُ فهـذا مـن القضـاةِ وليـس مـن القـرآنِ ،

واسـتناداً إلى مـا تقـدّم فـلا يمكـن أن يصـح وقـوع الاختـلافِ بـين القضـاةِ في الأحـكامِ ، لأنّ الله تعـالى شـاء أنْ ينظّـمَ حيـاةَ النـاسِ ، بـما يكفـلُ لهـم العيـشَ بسـلامٍ وأمـانٍ ، فـإذا اختلفـتْ الأحـكامُ ، وقـع النـاسُ في دائـرةِ الفـوضى . وهـذا مـا لا يصـحّ أنْ يقـعَ في المجتمـع الإسـلامي كـما بينّـهُ الإمـامُ عليهـم السـلام في قولـه السـابق(٦٩) .

ويصـفُ الإمـامُ هـذا الـضربَ مـن القضـاةِ الـذي يجهلـون مـا يأمـر بـه الله تعـالى ، فيصـف مـن يكـون مـن هـؤلاء بقولـه : ((جلـس بـين النـاسِ قاضيـا ضامنـا لتخليـصِ مـا التبـس عـلى غـيره ، إن خالـف مـن سـبقه ، لم يأمـنْ مـنْ نقـضِ حكمـهِ مـن يـأتي

من بعده ، كفعله بمن كان قبله، وإنْ نزل به إحدى المبهماتِ ، هيأ لها حشوا رثّا من رأيهِ ، ثم قطع به ، فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت لايدري أصاب أم أخطأ، إْن أصاب خافَ أن يكونَ قد أخطأ، و إن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب ، جاهل خباط جهلات، غاش ركاب عشوات، لم يعض على العلم بضرس قاطع))[٧٠] .

وعلى الرغمِ من طولِ هذا النصّ الذي اقتبسناه من الإمامِ عليهم السلام ، فإنّهُ يتضمّن تبشيعاً لصورةِ من يقضي برأيهِ أو يردّ رأيَ قاضٍ قبله بالرأي نفسه ، ويُلاحظُ انتقاء الإمامِ عليهم السلام لـ (حشوا رثّاً من رأيه) للدلالةِ على أنْ لا فائدة مرجوّة ممن يقضي برأيه ، بل سيكونُ جاهلاً من الذين لم يعضّوا على العلم بضرسٍ قاطعٍ ، وهو يجلسُ بين الناسِ للقضاءِ بينهم .

كلمة في ختام البحث

يمكننا الآن أنْ نُجملَ النتائج الكبرى التي خلص إليها البحث ، أما النتائج الأخرى فقد تكفّلت صفحاتُ البحثِ بالكشف عنها ، وفيما يأتي أهم تللك النتائج :

١ــ وضع الإمامُ عليهم السلام أولاً الأُسسَ التي يجب أنْ يُستندَ إليها في اختيارِ القضاةِ ، وقد ترسّختْ تلك الصفاةُ في النفوسِ حتى صارتْ صفاتٍ للقضاةِ ، وهي ــ كما أرادها ــ عليهم السلام صالحة للأزمانِ كلّها ، بل بل تزدادُ الحاجةُ إليها كلّما مرّ الزمانُ ، لأنّها تشكّلُ الركائز التي يُستندُ إليها في تطبيقِ العدلِ الذي يُريدهُ الله تعالى لعباده .

٢ــ تجلّتْ في بسط صفاةِ القضاةِ الدقّةُ المعهودةُ في انتقاء الإمام عليهم السلام للمفردات التي يُعبّرُ بها عن الصّفةِ ، فلم تُذكرْ صفةٌ وإلا وقيّدها الإمامُ بقيدٍ لغويٍّ يدفعُ الإنسانَ المسلمَ قبل القاضي إلى التفكير بالاقترابِ منها ، إنٍ كانتْ حسنةً ، والابتعادِ عنها، إنْ كانتْ سيّئةٍ .

٣ــ إنّ ما ذكرهُ الإمامُ عليهم السلام من صفاتٍ ، منها ما قد يصحُّ أنْ يكون مشتركاً بين القضاةِ وغيرهم ، ومنا ما هو خاصٌّ بالقضاةِ دون سواهم من الناس ، لأنّها من وسائل القاضي في التفريقِ بين الحقِّ والباطلِ عند المتخاصمين .

٤ــ أوصى الإمامُ عليهم السلام القضاةَ بوصايا ، ألزمهم التمسّكَ بها ، وهي ستتحوّلُ إلى صفاتٍ بعد أنْ يُروّضَ القاضي عليها نفسُهُ وهو يتصدّى لفضّ المنازعاتِ بين المسلمين .

٥ــ سعى الإمام عليهم السلام إلى تحصين القضاةِ من كلّ ما يمكنُ أنْ يؤثّر على

سيرهم في طريق العدل الذي يُريده الله تعالى لعباده وطبّقهُ في دولته، فأمر الولاةَ بالاهتمام بمكانتهم الاجتماعية ، ومراقبة شؤونِ عيشهم ، حتى لا يشغلهم شيءٌ من أمر الدنيا عن التمعّن والتدقيق فيما يُعرضُ عليهم من شؤون المتخاصمين .

٦ــ اهتمّ الإمامُ عليهم السلام بمراقبةِ قضاءِ القضاةِ بنفسه ، وأمر الولاةَ والعمالَ بذلك ، حتى يضمن سلامةِ احقاقِ الحقِّ ، وإبطال الباطلِ ، ولئلا يشعر القاضي بالأمنِ المطلق ، وهنا قد يقعُ تحت تأثير ذلك فيُصابُ بضربٍ من الفتور الذي قد يؤثّرُ على قضائهِ.

هوامش البحث:

١. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .
٢. القضاء في الفقه الإسلامي ٦٧ .
٣. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .
٤. ينظر : لسان العرب (ضيق) .
٥. ينظر : م . ن (محك) .
٦. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .
٧. ينظر : لسان العرب (زلل) .
٨. يُنظر : لسان العرب (زلل) .
٩. سنن الترمذي ٤/ ٧٠ ، كنز العمّال ٤/ ٢١٥ .
١٠. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .
١١. ينظر : لسان العرب (حصر) .
١٢. ينظر : لسان العرب (حصر) .
١٣. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .
١٤. الكافي ٢/ ٣٢٠ .
١٥. م . ن .
١٦. ينظر : دراسات في نهج البلاغة ٦٣ .

١٧. شرح نهج البلاغة ١٧/ ٥٩ .

١٨. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .

١٩. في ظلال نهج البلاغة١/ ١٦١ .

٢٠. كلمة (أوقفهم) هنا تعود على الرعية التي مرّ ذكرها في بداية البحث .

٢١. نهج البلاغة ١/ ١٥٦ . ونشيرُ هنا إلى أنّ الشيخ التُستري ربط بين قول الإمام عليهالسلام وبين (المتشابهات) الواردة في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾ آل عمران٧ . ينظر : بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ١٩/ ١٤٤ .

٢٢. في ظلال نهج البلاغة

٢٣. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ . وأقلّهم يعني : أقلّ الرعيّة .

٢٤. ينظر : لسان العرب (برم) .

٢٥. دعائم الاسلام ٢/ ٥٣١ .

٢٦. م ن :٢/ ٥٣٤ .

٢٧. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .

٢٨. يُنظر : لسان العرب (صرم) .

٢٩. نهج البلاغة ٣/ ٩٤ .

٣٠. ينظر : لسان العرب (زها) .

٣١. ينظر : نهج البلاغة (سرب) .

٣٢. لسان العرب (غرا) .

٣٣. دعائم الإسلام ٢/ ٥٣٤ .

٣٤. كتاب سليم بن قيس ٤٧٣ .

٣٥. ينظر : تاج العروس (فرح) .

٣٦. في هذا إشارة إلى قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَىَ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوْاْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ البقرة٦١ .

٣٧. نهج البلاغة ٣/ ٩٥ .

٣٨. ثمة ضربٌ ممدوح من الطمع ، وهو الطمع في رضا الله تعالى ، والطمع في دخول الجنّةِ وغيره . ينظر تفصيل ذلك في : ميزان الحكمة ٢/ ٢٤٢٢ ،

٣٩. دعائم الإسلام ٢/ ٥٣٤ .

٤٠. مستدرك الوسائل ١٢/ ١١٦ .

٤١. شرح نهج البلاغة ١٦/ ٢٩٦ .

٤٢. دعائم الإسلام ٢/ ٥٣٤ .

٤٣. ينظر : لسان العرب (سمت) .

٤٤. جاء في الحديث الشريف عن المؤمن : ((.... وعزّةُ كفّ الأذى عن الناس)) ، ينظر : الخصال ١/ ٧ . وجاء في حديثٍ أخرَ عن حسن الجوار : ((ليس من المؤمنين من لم يأمنُ جارهُ بوائقهُ)) . ينظر : الكافي ١/ ٩ ، والأحاديث كثيرة في هاتين الصفتين.

٤٥. ينظر : مجمع البحرين ٢/ ٤١٣ .

٤٦. دعائم الإسلام ٥/ ٣٧ .

٤٧. ينظر : إمتاع الأسماع ١/ ٩٧ .

٤٨. دعائم الإسلام ٢/ ٥٣٥ .

٤٩. المبسوط ٨/ ٩٦ .

٥٠. دعائم الإسلام ٢/ ٥٣٨ .

٥١. نهج البلاغة ٣/ ٩٥ .

٥٢. نهج البلاغة ٣/ ٩٥.

٥٣. ينظر : لسان العرب (غول) .

٥٤. نهج البلاغة٣/ ٩٥ .

٥٥. شرح نهج البلاغة ١٧/ ٥٩ .

٥٦. الكافي ٨/ ٨٣ .

٥٧. نهج البلاغة ٣/ ٩٥ .

٥٨. م ، ن : ١/ ٥٣ .

٥٩. مستدرك الوسائل ١٧/ ٢٥٤ .

٦٠. دعائمُ الإسلام ١/ ٣٦٠ .

٦١. نهج البلاغة ١/ ٥٤ .

٦٢. نهج البلاغة ٣/ ٥٥ .

٦٣. ينظر : أوضح المسالك ٢/ ٦٠، شرح الأشموني ٢/ ١٤٩ ، شرح التّصريح ١/ ٣٤٨، همع الهوامع ٣/ ٢٥٠.

٦٤. بحار الأنوار٢/ ٢٨٤ .

٦٥. نهج البلاغة ٣/ ٥٥ .

٦٦. ينظر : الأمثل ٨/ ٢٩٢ . رسائل المرتضى ٢/ ٢٢٠ .

٦٧. الكافي : ١/ ٢٩٥ ، ويُنظر : الميزان : ١٢/ ١٤٧ .

٦٨. ينظر : لسان العرب (أنق) .

٦٩. ينظر تفصيل أكثر عن هذه القضيّةِ في : شرح نهج البلاغة ١/ ٢٨٨ .

٧٠. بحار الأنوار ٢/ ٢٨٥ .

المصادر والمراجع

ﷻ القرآن الكريم

١. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ، المقريزي (أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني ت ٨٤٥هـ) ، تحقيق محمد عبد الحميد النميسي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م .

٢. الأمثل (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل) ، ناصر مكارم الشيرازي ، نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ط١ ، التصحيح الثالث ١٤٢٦ه .

٣. أوضح المسالك إلى ألفية إبن مالك – ابن هشام (أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري) ، دار الجيل – بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩م .

٤. بحار الأنوار ، الشيخ المجلسي (ت١١١١هـ) ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م .

٥. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، التستري (محمد تقي كاظم محمد علي جعفر التستري ت ١٤٢٠هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١١م .

٦. تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥هـ) ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، د. ط ، د.ت .

٧. الخصال ، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ت ٣٨١هـ) ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، قم المقدسة ، د.ط ، د.ت .

٨. دراسات في نهج البلاغة ، الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، لبنان ط٣ 1981 .

٩. دعائم الإسلام ، النعمان المغربي (القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي ت ٣٦٣هـ) ، تحقيق: اصف بن علي اصغر فيضي ، منشورات : دار المعارف . مصر .

١٠. رسائل المرتضى رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ، تحقيق السيد مهدي رجائي ، دار القرآن ، ١٤٠٥هـ.

١١. سنن الترمذي ، الترمذي (محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ط ، د.ت .

١٢. شرح الاشموني على ألفية ابن مالك ، الأشموني (علي بن محمد بن عيسى ت ٩٠٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

١٣. شرح التصريح على التوضيح ، زين الدين المصري (خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري ت ٩٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢١٢هـ ـــ ٢٠٠٠م .

١٤. شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، دار احياء الكتب

العربيـة .

١٥. في ظـلال نهـج البلاغة محاولـة لفهـم جديـد – الشـيخ محمـد جـواد مغنيـة. دار العلـم للملاييـن. بـيروت – لبنـان.

١٦. القضـاء في الفقـه الإسـلامي ، السـيد كاظـم الحائـري ، مجمـع الفكـر الإسـلامي، ط١ ، ١٤١٥هـ .

١٧. الـكافي ، الشـيخ الكلينـي (ت ٣٢٩هـ) ، تحقيـق عـلي أكـبر غفـاري ، مطبعـة حيـدري ، دار الكتـب الإسـلامي ــ آخونـدي ، ط٣ ، ١٣٨٨هـ .

١٨. كتـاب سـليم بـن قيـس الهـلالي ، تحقيـق : محمـد باقـر الأنصـاري ، منشـورات : الهـادي ، ط١ ، قـم المقدّسـة .

١٩. كنـز العـمال في سـنن الأقـوال والأفعـال ، عـلاء الديـن بـن حسـام الديـن (ت ٩٧٥هـ) ، تحقيـق بكـري حيـاني وصفـوة السـقا ، مؤسسـة الرسـالة ، ط٥ ، ١٤٠١هــ ــ ١٩٨١م .

٢٠. لسـان العـرب ، لابـن منظـور (محمـد بـن مكـرم بـن عـلي ، أبـو الفضـل ، جمال الديـن ابـن منظـور ت ٧١١هـ) ، دار صـادر ، بـيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ.

٢١. المبسـوط ، السرخـسي (شـمس الديـن أبـو بكـر بـن محمـد بـن أبي سـهل) ، دراسـة وتحقيـق: خليـل محيـي الديـن الميـس ، دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع ، بـيروت – لبنـان ، ط١ ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٢٢. مجمـع البحريـن ومطلـع النيّريـن ، الطريحي (فخـر الدين الطريحي ت١٠٨٧هـ) تحقيـق : سـيد احمـد الحسـيني النـاشر : المكتبـة المرتضوية لإحيـاء الاثـار الجعفرية .

٢٣. مسـتدرك الوسـائل ومسـتنبط المسـائل ، المحقـق النـوري(الحـاج مـيرزا حسـين

النوري الطبرسي ت ١٣٢٠ه) ، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، مطبعة سعيد ، قم ، إيران .

٢٤. ميزان الحكمة ، محمد الريشهري ، تحقيق وطباعة ونشر : دار الحديث ، ط١، د.ت .

٢٥. الميزان في تفسير القرآن ، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ايران.

٢٦. نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ ، جمع الشريف الرضي، تحقيق الشيخ محمد عبدة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٢٧. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، مصر .

نظام الترابط الحجاجي
في خطاب الإمام علي (عليه السلام)

د. حامد بدر عبد الحسين   م. م.حسن رحيم حنون
كلية الدراسات القرآنية/ جامعة بابل

المقدمة(مدخل نظري لروابط الحجاج)

الحجـاج نظريـة لسـانية تهتـم بالوسـائل، والإمكانـات اللغويـة التـي تمدنـا بهـا اللغـات الطبيعيـة لتحقيـق بعـض الأهـداف والغايـات الحجاجيـة فهـي تنطلـق مـن الفكـرة الشـائعة التـي مؤداهـا إننـا نتكلـم عامـة بقصـد التأثـير، فالجملـة بإمكانهـا أن تشـتمل عـلى مورفيـمات أو صيـغ تصلـح لإعطـاء توجيـه حجاجـي للقـول يضـاف إلى محتواهـا الإخبـاري، وتوجيـه المتلقـي بهـذا الاتجـاه أو ذاك، ويزيـد عـلى ذلـك إن الحجـاج يشـكل جانبًا مهمًا في المسار اللساني، ومن المداخـل المهمة في مقاربة النصـوص ذات الصبغة الإقناعية.

إن البعـد الحجاجـي والتـداولي للروابـط بـرز مـع ديكـرو في إطـار صياغتـة للتداوليـة المدمجـة وهـي النظريـة التداوليـة التـي تشـكل جـزءًا مـن النظريـة الدلاليـة ، إذ لم يُغفـل ديكـرو وزميلـه في أثنـاء صياغتهـا لـ(النظريـة الحجاجيـة في اللغـة)، هـذا الجانـب المهـم الـذي تُمركـز في أبنيـة اللغـة بوصفهـا ظاهـرة لغويـة مهمـة جـدا تتدخـل بطريقـة مباشـرة في توجيـه الحجـاج مـن خـلال إحـداث الانسـجام داخـل الخطـاب والدفـع باتجـاه تحقيـق البعـد الإقنـاعَ عـبر اسـتمالة المتلقـي وتوجيهـه نحـو الغايـة التـي يريدهـا المتكلـم.

ابـان أبـو بكـر العـزاوي الروابـط الحجاجيـة بقولـة: تربـط بـين قولـين أو بـين حجتـين عـلى الأصـح (أو أكثـر) وتسـند لـكل قـول دورا محـددا داخـل الاسـتراتيجية الحجاجيـة العامـة[1] وصنفهـا إلى :

الروابط المدرجة للحجج(حتى ، بل ، لكن ، مع ذلك، لأن...)

الروابط المدرجة للنتائج(إذن، لهذا ، بالتالي...)

الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى ، بل ، لكن ، لاسيما...)

روابط التعارض الحجاجي(بل ، لكن ، مع ذلك...)

روابط التساوق الحجاجي(حتى ، لاسيما).

اولاً: روابط التعارض الحجاجً :

الرابط الحجاجي (لكن)

تربط لكم بين حجتين متفاوتين وتفيد معنى الاستدراك و تعني في النحو العربي « أن تنسب حكما يخالف المحكوم عليه قبلها كأنما لما أخترت عن الأول بخبر، فخفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلبا وإن إيجابا، ولذلك لا يكون إلا بعد ملفوظ به، أو مقدر[٢]، ولا تقع لكن إلا بين متنافين بوجه واحد، و عرف عباس حسن الاستدراك، إنه ابعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي لكلام مسموع أو مكتوب[٣]، وتقوم لكن « بإزالة الخواطر والاوهام التي ترد على الذهن بسببه، وهو يقتضي أن تكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفا لما قبلها في الحكم المعنوي»[٤].

ويتم الوصف الحجاجي للرابط لكن الذي يعبر عن التعارض والتنافي بين ما قبلها و ما بعدها ، إذ يقدم المتكلم (أ) و (ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة(ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها ، أي (لا – ن)، ويقدم المتكلم الحجة الثانية، باعتبارهما الحجة الأقوى، توجه القول لأول للخطاب برمته [٥]، ولقد ميز ديكرو وأنسكومبر، في دراستهما العديدة للرابط (لكن).

ومن ذلك قول الإمام علي(عليه السلام) :((**فَإِنَّكُمْ لَوْ قَدْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ لَجَزِعْتُمْ وَ وَهِلْتُمْ وَ سَمِعْتُمْ وَ أَطَعْتُمْ وَ لَكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا قَدْ عَايَنُوا**

وَ قَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ اَلْحِجَابُ وَ لَقَدْ بُصِّرْتُمْ إِنْ أَبْصَرْتُمْ وَ أُسْمِعْتُمْ إِنْ سَمِعْتُمْ وَ هُدِيتُمْ إِنِ اِهْتَدَيْتُمْ وَ بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ لَقَدْ جَاهَرَتْكُمُ اَلْعِبَرُ وَ زُجِرْتُمْ بِمَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ وَ مَا يُبَلِّغُ عَنِ اَللَّهِ بَعْدَ رُسُلِ اَلسَّمَاءِ إِلاَّ اَلْبَشَرُ)).

نلاحظ إن الرابط الحجاجي (لكن) قد عمل تعارضا حجاجيا بين ما تقدمه وما تأخر عنه، فالقسم الأول الذي سبق الرابط هو (**فَإِنَّكُمْ لَوْ قَدْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ لَجَزِعْتُمْ وَ وَهِلْتُمْ وَ سَمِعْتُمْ وَ أَطَعْتُمْ**)، إذ كما هو شأن الانبياء و الأولياء ، فانهم بسبب علمهم و اطلاعهم على ذلك العالم كانوا يبكون ذلك البكاء الشديد، و يبيتون لياهم خائفين وجلين ، و يسهرون الليل بالبكاء و التضرع و الناس لو كانوا يعلمون ذلك لما وجد إنسان عاصي، قد تضمن حجة تخدم نتيجة ضمنية هي (عدم معاينتهم)، أما القسم الثاني، الذي جاء بعد الرابط فقد تضمن حجة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة (لا- ن) ليرفع التردد لدى المتلقي بواسطة الاستدراك الذي لا يعني إبطال الحجة الأولى وإنما هو إعادة التصحيح ما قد توهم به المتلقي إو تردد بقبوله وهذا ما تشير إليه الحجة الثانية بعد الرابط (**مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا قَدْ عَايَنُوا وقَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ اَلْحِجَابُ**) التي تضمنت نتيجة ضمنية(محجوبة عنكم وغير محجوبة عن الراسخين في العلم)، ثم جاء الرابطان (الواو، إن) للربط بين اكثر من قضية و حجة غير متباعدين ليقررا الرابط بين الحجج التي جاءت بعد(لكن)(وَ قَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ اَلْحِجَابُ وَ لَقَدْ بُصِّرْتُمْ إِنْ أَبْصَرْتُمْ وَ أُسْمِعْتُمْ إِنْ سَمِعْتُمْ وَ هُدِيتُمْ إِنِ اِهْتَدَيْتُمْ وَ بِحَقٍّ أَقُولُ لَكُمْ لَقَدْ جَاهَرَتْكُمُ اَلْعِبَرُ وَ زُجِرْتُمْ بِمَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ وَ مَا يُبَلِّغُ عَنِ اَللَّهِ بَعْدَ رُسُلِ اَلسَّمَاءِ إِلاَّ اَلْبَشَرُ)، وهنا تكون الحجة بعد الواو دعمت النتيجة المتعلقة بالحجة الثانية.

إن الرابط الحجاجي كشف عن استدلالات حجاجية أخرى

١. إن التراتيب الحجاجية التي اوجدها الرابط(الواو) إلى الحجج قد اثبت قوة النتيجة (لو عاينتم/ محجوب عنكم) ثم جاء الرابط (إن) لإثبات قوة الحجة التي تلته مع الحجة التي سبقته.

٢. إن الروح اذا خرجت من البدن ، و طارت من قفص الجسد ظهر لها كل ما كان محجوبا مخفيا لهذا قال (عليه السلام)(و قريب ما يطرح الحجاب) نستخلص نتيجة ضمنية وهي لو كان الناس كلهم يعلمون و يطلعون على ذلك العالم لاختل النظام الاجتماعي ، و لما زرع الزارع ، و ما اتجر التاجر ، و صارت الأشغال معطلة و الحالة مضطربة.

فالغاية التي أراد الإمام(عليه السلام) توضيحها تكمن في القسم الثاني من كلامه، فإن الحجة الثانية اقوى من الحجة الأولى فهي ستواجه القول برمته نحو تبني النتيجة الضمنية المضادة (لا-ن)، فالإمام (عليه السلام) يعلم بعذاب القبر فهذا الامر غير محجوب عنه ولكن محجوب عن الأخرين، لذلك الحجة الثانية (ب) اقوى من الحجة الأولى (أ).

ومن أمثلة ما جاء فيه الربط كلام له (عليه السلام) لما أنفذ عبد الله بن عباس إلى الزبير قبل وقوع الحرب يوم الجمل ليستفيئه إلى طاعته: ((**لاَ تَلْقَيَنَّ طَلْحَةَ فَإِنَّكَ إِنْ تَلْقَهُ تَجِدْهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصاً قَرْنَهُ يَرْكَبُ اَلصَّعْبَ وَ يَقُولُ هُوَ اَلذَّلُولُ وَ لَكِنِ اِلْقَ اَلزُّبَيْرَ فَإِنَّهُ أَلْيَنُ عَرِيكَةً فَقُلْ لَهُ يَقُولُ لَكَ اِبْنُ خَالِكَ عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَ أَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا**))، فالحجة الأولى في قوله(عليه السلام) (**لاَ تَلْقَيَنَّ طَلْحَةَ**...) وهي حجة لا تكفي لحصول الاقناع لدى المتلقي ظاهرًا، فقد نهى الإمام (عليه السلام) ابن عباس انى يلقي طلحة ، فأخبر انه كالثور الملتوي قرنه، او الثور الذي يرخي رأسه و يطأطأه، فيعقص قرنيه استعدادا للخصومة و المحاربة، و هذا اشارة الى استعداده

للشر بجميع معنى الكلمة، و أما قوله(عليه السلام): يركب الصعب: هو الذلول، فمعناه الاستهانة بالامور المستصعبة، و التهور في الاقدام و المجازفة في الاعمال، و شراسة الاخلاق و امثال هذا الشخص لا ينفع معه الكلام لغروره، و اعجابه بنفسه، و لهذا نهى أمير المؤمنين(عليه السلام) ابن عباس ان يتفاهم مع طلحة.

ثم جاء الرابط لرفع التردد والتوهم لدى المتلقي في قبول كلامه بما تضمنة الحجة الثانية(**الْقَ اَلزُّبَيْرَ فَإِنَّهُ أَلْيَنُ عَرِيكَةً**)، من قوة تفوق الحجة الأولى ومؤدي هذه القوة الرابط (لكن) الذي افاد الاستدراك ابانة القصد من نهي ابن عباس عن لقاء طلحة، و امره أن يلقي الزبير، لأنه امكن التفاهم معه؛ لأنه لين الطبيعة و الجانب ينفع معه الكلام ، ثم جاء تدعيم قوة الحجة الثانية بقوله : يقول لك ابن خالك » اي الإمام نفسه، و انما قال: ابن خالك و لم يقل يقول لك علي او أمير المؤمنين أو ابو الحسن لما في هذه الكلمة من الاستمالة و الاذكار بالنسب و الرحم ، و لا يخفى ما فيها من الملاطفة ، و التأثير في القلب و النفس .

الرابط الحجاجي(بل)

أداة ربط بين قولين ومعناها الإضراب عن الأول والأثبات للثاني، ويتحدد دورها في الربط نفيا أو إيجابا حسب السياق الذي ترد فيه[٦] فهي تأتي» لتدارك كلام غلط فيه وتكون لترك شيء من الكلام وأخذ غيره[٧]، فهي من أدوات الربط التي تستعمل للإبطال والحجاج ، ولهذا الرابط حالان :

الأول : أن يقع بعده مفرد.

الثاني :.أن يقع بعد جملة.

فإن وقع بعده مفرد فله حالان :

- إن تقدمه أمر أو إيجاب نحو :(إضرب زيدا بل عمرا) و (قام زيد بل عمرو) فإنه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه ، ولاٌ حكم عليه بشيء ويثبت الحكم لما بعده.

- وان تقدمه نفي أو نهي نحو : (ما قام زيد بل عمرو) و(ولا تضرب زيدا بل عمرا) فإنه يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده أي إثبات الثاني ونفي الأول.

أما إذا وقع بعد (بل) جملة ، فيكون معنى الاضراب:

- أما الإبطال نحو قوله تعالى:﴿ **أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ**﴾ المؤمنين: ٧٠

- وإما الانتقال من غرض إلى غرض[٨] نحو قوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى(١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾ الأعلى: ١٤- ١٦.

ومما جاء من ذلك في خطاب الإمام(عليه السلام) قوله: ((**فَإِنْ أَقُلْ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى اَلْمُلْكِ وَ إِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا جَزِعَ مِنَ اَلْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اَللَّتَيَّا وَ اَلَّتِي وَ اَللَّهِ لاَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ اَلطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ بَلِ اِنْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لاَضْطَرَبْتُمْ اِضْطِرَابَ اَلْأَرْشِيَةِ فِي اَلطَّوِيِّ اَلْبَعِيدَةِ**)).

وردت (بل) في هذه القول وهي من النمط الحجاجي الذي أفاد الاعتراض فقد توسطت بين حجتين فما تقدمها كان منفيا في حين جاءت الحجة التي تلتها مثبتة وبذلك يكون الرابط، قد أقام علاقة حجاجية بين نفي احتمال حصول(حرص الإمام على الملك، أو الجزع من الموت) ، فالإمام(عليه السلام) اقسم بالله تعالى انه أشد انسا بالموت من الطفل بثدي امه، لأن محبة الطفل و ميله إلى ثدي امه أمر

طبيعي حيواني فهو في معرض الزوال، يعني إذا كبر الطفل و تجاوز سن الرضاع يزول ذلك الانس، و لكن انس علي(عليه السلام) بالموت لا يزول مهما عاش، وبين أثبات حقيقة سكوتة و عدم نهوضه بحقه و هو انه احتوى على عدم و اطلاع ببعض الأسرار التي أخبره بها رسول (صلى الله عليه وسلم) فيما يتعلق بالخلافة، و هي من علوم الامامة و مزاياها، و لا يشاركه فيها أحد من غير الأئمة و لا يستطيع أحد أن يسمع او يطلع على شيء من تلك الأسرار و لا يتمكن أن يتحملها (لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوى البعيدة) لو باح او أظهر شيئا من تلك الأسرار لاضطربت قلوب الناس كما تضطرب الحبال في الآبار العميقة ، و ذلك لضعف القلوب و عدم استعداد النفوس.

و لعل الاستدراك الذي اتى به الإمام(عليه السلام) يكشف تكذيب قول من ينسب اليه الخوف من الموت ، أو الحرص على الملك ، أي بعد تلك المصائب و النوائب التي جرت عليّ لا أخاف من الموت ، بل الموت أحب إلي من البقاء، و هذا شأن الرجال الغيارى أنهم يرجحون الموت على الحياة المملوءة بالفجائع و الفضائع ، وهنا النتيجة المضادة الضمنية قد وجهت القول برمته نحو إقامة الحجة والبينة على (من ينتسب له الخوف أو الموت) .

وورد أيضا الرابط الحجاجي(بل) في كتاب له (عليه السلام) إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة ، قوله:((**مِنْ عَبْدِ اَللَّهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَهْلِ اَلْكُوفَةِ جَبْهَةِ اَلْأَنْصَارِ وَ سَنَامِ اَلْعَرَبِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أُخْبِرُكُمْ عَنْ أَمْرِ عُثْمَانَ حَتَّى يَكُونَ سَمْعُهُ كَعِيَانِهِ إِنَّ اَلنَّاسَ طَعَنُوا عَلَيْهِ فَكُنْتُ رَجُلاً مِنَ اَلْمُهَاجِرِينَ أُكْثِرُ اِسْتِعْتَابَهُ وَ أُقِلُّ عِتَابَهُ وَ كَانَ طَلْحَةُ وَ اَلزُّبَيْرُ أَهْوَنُ سَيْرِهِمَا فِيهِ اَلْوَجِيفُ وَ أَرْفَقُ حِدَائِهِمَا اَلْعَنِيفُ وَ كَانَ مِنْ عَائِشَةَ فِيهِ فَلْتَةُ غَضَبٍ فَأُتِيحَ لَهُ قَوْمٌ قَتَلُوهُ فَقَتَلُوهُ وَ بَايَعَنِي اَلنَّاسُ غَيْرَ**

مُسْتَكْرَهِينَ وَ لاَ مُجْبَرِينَ بَلْ طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ وَ اِعْلَمُوا أَنَّ دَارَ اَلْهِجْرَةِ قَدْ قَلَعَتْ بِأَهْلِهَا وَ قَلَعُوا بِهَا وَ جَاشَتْ جَيْشَ اَلْمِرْجَلِ وَ قَامَتِ اَلْفِتْنَةُ عَلَى اَلْقُطْبِ فَأَسْرِعُوا إِلَى أَمِيرِكُمْ وَ بَادِرُوا جِهَادَ عَدُوِّكُمْ إِنْ شَاءَ اَللَّهُ)).

فالرابط هنا أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتبن بين الحجة الاولى التي وردت قبل الرابط الحجاجي(بل) وهي(**وَبَايَعَنِي اَلنَّاسُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ وَ لاَ مُجْبَرِينَ**) والتي تحيل إلى نتيجة ضمنية (فالإمام (عليه السلام) لم يكره أحدا على البيعة)، وعلاقة حجاجية ثانية ترد بعد الرابط(بل)،(**طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ**) فهي تحمل نتيجة ضمنية مضادة للنتيجة للسابقة(بل ألجأوه (عليه السلام) إلى البيعة معه، و كانت رغبتهم في بيعته) كما وصفها خفاف الطائي لمعاوية قال: ((تهافت الناس على عليّ (عليه السلام) بالبيعة تهافت الفراش حتّى ضلّت النعل، و سقط الرداء، وطىء الشيخ))، فالرابط الحجاجي (بل) قد ربط بين الحجج والنتائج وأصبحت النتيجة الضمنية المضادة هي نتيجة القول برمته؛ لأن الحجة التي ترد بعد (بل) أقوى من الحجة التي ترد قبلها في إفادة المعنى الكلي وإقامة الحجة؛ لأن الإمام(عليه السلام) في الرسالة وضح لآهل الكوفة براءة من مقتل عثمان، ويدعم ذلك عندما بعث عمار والحسن (عليه السلام) إلى الكوفة ((**فبعث عمّارا و الحسن عليه السّلام و كتب معهما كتابا: أمّا بعد، فإنّ دار الهجرة تقلّعت بأهلها فانقلعوا عنها، و جاشت جيش المرجل، و كانت فاعلة يوما ما فعلت ، و قد ركبت المرأة الجمل، و نبحتها كلاب الحوأب، و قامت الفئة [الفتنة] الباغية يقودها [رجال] يطلبون بدم هم سفكوه ، و عرض هم شتموه ، و حرمة انتهكوها ، و أباحوا ما أباحوا ، يعتذرون إلى الناس دون الله يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين، اعلموا رحمكم الله أنّ الجهاد مفترض على العباد ، فقد جاءكم في داركم من يحثّكم**

عليـه، و يعـرض عليكـم رشـدكم، و اللهّ يعلـم أنّي لم أجـد بـدّا مـن الدخـول في هـذا الأمـر)).

وأن أمير المؤمنين عليه السّلام كان يمتنع من بيعة النّاس له فيختبيء عنهم و يلوذ بحيطان المدينة ، و لما اجتمع النّاس إليه و سألوه أن ينظر في امورهم و بذلوا له البيعة قال لهم : التمسوا غيري ، و لمّا جاء طلحة و الزبير إليه (عليه السلام) و هو متعوّذ بحيطان المدينة فدخلا عليه و قالا له : ابسط يدك نبايعك فإنّ النّاس لا يرضون إلا بك ، قال عليه السّلام لهما لا حاجة لي في ذلك و أن أكون لكما وزيرا خير من أن أكون أميرا فقالا إن الناس لا يؤثرون غيرك و لا يعدلون عنك إلى سواك فابسط يدك نبايعك أوّل النّاس، وعلى هذا الأساس جاءت الحجة الثانية بعد الاستدراك تنفي حصول البيعة بالإجبار او الاكراه في الحجة الأولى ، ومعلوم أن الاستدراك يقتضي أن يقع بين متنافيين أو متضادين أو متناقضين ، وبما أن الجملة التي سبقت الرابط هي جملة أو قول مثبت فإن ما بعد الرابط يكون منفيًا أو مضادًا أو مخالفًا وهو ماإفاد القول(طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ)، ويدعم الحجة الثانية هو قوله لطلحة((أو لم تبايعني يا أبا محمّد طائعا غير مكره ؟ فما كنت لأترك بيعتي : قال طلحة : بايعتك و السيف على عنقي ، قال :ألم تعلم أني ما أكرهت أحدا على البيعة؟ و لو كنت مكرها أحدا لأكرهت سعدا وابن عمر... و اعتزلوا فتركتهم...)) .

ثانيا: روابط التساوق الحجاجي:

الرابط الحجاجي (حتى)

تعد من أدوات الفاعلة في الترابط حيث يكمن دورها في ترتيب عناصر القول، ويفهم معناها من السياق الذي ترد فيه، ويكتسب هذا الرابط أهميته من علاقته

الواضحة والقوية مع المعنى الضمني والمضمر ، إذ أن دورها لا يقتصر كما لو نقول (جاء زيد) فتكون (حتى زيد جاء) إذا، على إضافة معلومة جديدة إلى سياق القول بل إن دور هذا الرابط يتمثل في إدراج حجة جديدة تردف الحجة التي، كان مجيء زيد كثير متوقع، بل تسبقها وتساوقها والحجتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة[٩] من حيث القوة الحجاجية فتتساوق الحجتان في رفد النتيجة بالطاقة الحجاجية الفاعلة، ولكن تبقى الحجة التي يأتي بها الرابط (حتى) هي أقوى من الحجة التي سبقها، أي أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها، إذ يقول ديكرو أن:» الحجة المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى لذلك فإن القول المشتمل على الرابط حتى لايقبل الإبطال والتعارض الحجاجي»[١٠].

فالرابط (حتى) الملفوظ يساعد على تقوية إيقان المتقبل بالنتيجة بل إنه قبل ذلك يرسم له صورة المسلك الذي ينبغي عليه ان يقطعه للوصول إلى النتيجة وهو في أثناء ذلك كله يقوي النتيجة لا التي يروم الملفوظ إيصالها[١١].

ومما جاء ممثلاً عن هذا الرابط قول الإمام علي(عليه السلام):((**الكمال في خمس ألا يعيب الرجل أحدا بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ...**))،

نلحظ إن الرابط (حتى) بالرغم من تنوع الغايات الاستعمالية له في هذا المثال التي تتجلى لنا نتيجة لتعدد زوايا النظر والقراءة له، فهو جاء من اجل تحقيق غاية حجاجية إقناعية، فجاء لبيان سبب، أي أن ما قبله علة وسبب وحجة لما بعده فيكون مرادفا لـ(كي)التعليلية فيكون الكلام(**الكمال في خمس ألا يعيب الرجل أحدا بعيب فيه مثله كي يصلح ذلك العيب من نفسه**)، وهنا يمكن ان نعد ما قبله حجة وما بعده نتيجة، فالإمام(عليه السلام) يقدم حجة بأن لا يعيب الرجال احدًا كي

يصلح ذلك العيب، فيقدم الإمام حديث في التربية الإنسانية .

ومن صور استعمال (حتى) قال(عليه السلام):((**لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ اَلنَّخَعِيِّ يَا كُمَيْلُ مُرْ أَهْلَكَ أَنْ يَرُوحُوا فِي كَسْبِ اَلْمَكَارِمِ وَ يُدْلِجُوا فِي حَاجَةِ مَنْ هُوَ نَائِمٌ فَوَالَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ اَلْأَصْوَاتَ مَا مِنْ أَحَدٍ أَوْدَعَ قَلْباً سُرُوراً إِلاَّ وَ خَلَقَ اَللَّهُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ اَلسُّرُورِ لُطْفاً فَإِذَا نَزَلَتْ بِهِ نَائِبَةٌ جَرَى إِلَيْهَا كَالْمَاءِ فِي اِنْحِدَارِهِ حَتَّى يَطْرُدَهَا عَنْهُ كَمَا تُطْرَدُ غَرِيبَةُ اَلْإِبِلِ**)).

نرى الرابط الحجاجي (حتى) يقدم حجتين: الأولى(**جَرَى إِلَيْهَا كَالْمَاءِ فِي اِنْحِدَارِه**)، والثانية(**حَتَّى يَطْرُدَهَا عَنْهُ كَمَا تُطْرَدُ غَرِيبَةُ اَلْإِبِلِ**) ، وهذين الحجتين يخدمان النتيجة الضمنية (**من عمل لخدمة أخيه الانسان أثابه اللهّ في الدنيا قبل الآخرة**)، فالنتيجة الثانية هي الأقوى، و عن أهل البيت (عليهم السلام):((**إن للهّ عرشا لا يسكن تحت ظله إلا من أسدى لأخيه معروفا، أو نفّس عنه كربة، أو قضى له حاجة**)).

فالخاصية الأساسية للروابط الحجاجية سليمة وتراتبية وسبب نعتها بهذه الصفة إنما يوفره الرابط الحجاجي من تقوية للحجة حتى يجعلها غير متساوية قوة وضعفا تأثيرا وإقناعا وبالتالي يكون هذا الرابط هو المحرك للعلائق الحجاجية داخل الملفوظ وداخل القسم الحجاجي[١٢]، فالرابط الحجاجي (حتى) يساعد على تقوية إيقان المتقبل بالنتيجة ويرسم له صورة المسلك الذي ينبغي عليه إن يقطعه للوصول إلى النتيجة[١٣]، وما يؤازر النتيجة الضمنية من قول الإمام (عليه السلام) قول النبي(صلى الله عليه وسلم):((**ما من عبد يدخل على أهل بيت مؤمن سرورا إلاّ خلق اللهّ له من ذلك السرور خلقا يجيئه يوم القيامة كلّما مرت عليه شديدة يقول : يا ولي اللهّ لا تخف فيقول له من أنت فلو ان الدنيا كانت لي ما رأيتها لك شيئا فيقول أنا السرور الذي ادخلت على آل فلان**)) .

ثالثا: روابط التعليل الحجاجي:

الرابط الحجاجي(لأنَّ)

يعد الرابط (لأن) من أهم الفاظ التعليل والتفسير وهو يستعمل لتبرير الفعل ولتبرير عدمه، فضلا عن ربط النتيجة بسببها وبعلتها.

وقد جاء هذا الرابط في كلام له (عليه السلام) عند عزمه على المسير إلى الشام: ((**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ كَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَ أَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ وَ لَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَباً وَ الْمُسْتَصْحَبُ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفاً**)).

فالقسم قبل الرابط: ق١ (**اللهم أنت الصاحب في السفر**) ق٢،(**و أنت الخليفة في الأهل**)، والمعنى ليس للهّ زمان و مكان، فهو مع المسافر تماما كما هو مع المقيم على السواء و لا يجمعهما غيرك)، بحيث يكون مصاحبا للمسافر، و خليفة على المقيم في آن واحد هذا محال بالنسبة لغيره تعالى، أما القسم بعد الرابط يتضمن، ق٣(**لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَباً**) ق٤(**وَ الْمُسْتَصْحَبُ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفاً**) والمعنى(الباقي مع المقيم مصاحبا للمسافر ولا يكون حاضرا مع المقيم، استحضر الإمام(عليه السلام) الرابط (لأن) الذي اعطى دلالة التعليل والتفسير، فالحجة الأقوى (ق٣/ ق٤)؛ لأنها اثبت كلام الإمام(عليه السلام) حول قدرة الله (عز وجل) وكانت مصداقا له إمام القوم وهي الأقرب للنتيجة الضمنية، و هي (قدرة الله(عز وجل) وعظمة وإنه مع العبد أينما كان): بدليل قوله تعالى:﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ الحديد٤.

الرابط الحجاجي (لام)

تعد من أدوات الربط الحجاجي التي يكون ما بعدها علة لما قبلها ويطلق

عليها لام التعليل، ولام السبب، ولام كي، ويذكر المرادي» أن معنى اللام، في الأصل، هو الاختصاص، وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معان أخر، وإذا تؤملت سائر المعاني المذكورة وجدت راجعة إلى الاختصاص. وأنواع الاختصاص متعددة؛ ألا ترى أن من معانيها المشهورة التعليل...»[١٤].

خطاب الإمام (عليه السلام) يتضمن صورا متنوعة للرابط (الام) منها الجارة بمعنى التعليل نحو قوله(عليه السلام):((**إِنَّ للهِّ عِبَاداً يَخْتَصُّهُمُ اللهُّ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ فَيُقِرُّهَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا بَذَلُوهَا فَإِذَا مَنَعُوهَا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ**)).

اشتمل النص المتقدم على اكثر من حجة وهي: ق١ (منافع العباد)، وق٢(فيقرها في ايدهم)، وق٣ (فَإِذَا مَنَعُوهَا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ) و فالحجة الأقوى هي (ق)٣ وهي اقرب للنتيجة الموجودة في النص(يختصهم الله بالنعم)، والحجة في ق٣ جاءت تعليلا وتبريرا للنتيجة المصرح بها قبل الرابط، فأحدث الرابط انسجاما بين النتيجة والحجج، و عليه يكون المعنى ان حكمة اللهّ سبحانه قضت أن يتخذ من بعض عباده وسيلة للبذل في سبيل الخير، فإن فعلوا أبقى النعمة بأيديهم، و إلا نقلها الى من هو أولى، و أجدر، وقريب إلى ذلك قوله(عليه السلام):((إذا وصلت اليكم النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر))، و ((فمن قام للهّ بما يجب في نعمه عرّضها للدوام و البقاء، و من لم يقم فيها بما يجب عرضها للزوال و الفناء)).

ونعثر على صورة أخرى لـ(لام التعليل الناصبة) التي» تنصب الفعل المضارع وقد قال بها الكوفيّون، أما البصريّون، فهي عندهم لام جر والناصب(أن) المضمرة بعدها»[١٥]، من ذلك قوله(عليه السلام): ((**وَ اعْلَمْ أَنَّ اَلَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي اَلدُّعَاءِ وَ تَكَفَّلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَكَ وَ**

تَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ وَ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ مَنْ يَحْجُبُهُ عَنْكَ وَ لَمْ يُلْجِئْكَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ لَكَ إِلَيْهِ)).

نلحظ الرابط الحجاجي جاء بعد التصريح بالنتيجة، (أمرك أن تسأله)، (و تسترحمه) والحجة يعطيك ويرحمك، فجاء الرابط بعد النتيجة مباشرا لتعليل الكرم والعطاء الإلهي للعباد، فالرابط إحال المعنى برمتة إلى فعل الامر والسؤال، فجاءت الحجة جوابا له، ليكشف الرابط قوة التماسك بين الحجج.

الرابط الحجاجي(كي)

«انّ (كَيْ) حرفٌ يُقارِب معناه معنى اللام؛ لأنها تدلّ على العلّة والغرض، ولذلك تقع في جوابِ (لِمَهْ)، فيقول القائل: لِمَ فعلتَ كذا؟ فتقول: ليكونَ كذا. وهذا المعنى قريبٌ من قولك: فعلت ذلك كَيْ يكونَ كذا؛ لدلالتها على العلّة، إلَّا أنّها تستعمل ناصبة للفعل كـ (أنْ)، فلذلك تدخل عليها اللام، فتقول: جئت لِكَيْ تقومَ، كما تقول: لأنْ تقومَ»[١٦]، ويستعمل هذا الرابط لتفسير العلة وتبريرها وبيان الحجة وتوكيد النتيجة، ويستعمل كرابط مدرج للنتائج.

وقد جيء بالرابط (كي) في كلام له (عليه السلام) بالبصرة و قد دخل على العلاء بن زياد الحارثي و هو من أصحابه: **((فَقَالَ لَهُ الْعَلَاءُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَشْكُو إِلَيْكَ أَخِي عَاصِمَ بْنَ زِيَادٍ قَالَ وَ مَا لَهُ قَالَ لَبِسَ الْعَبَاءَةَ وَ تَخَلَّى عَنِ الدُّنْيَا قَالَ عَلَيَّ بِهِ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ يَا عُدَيَّ، نَفْسِهِ لَقَدِ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ أَ مَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَ وَلَدَكَ أَتَرَى اللَّهَ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَ هُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا أَنْتَ فِي خُشُونَةِ مَلْبَسِكَ وَ جُشُوبَةِ مَأْكَلِكَ قَالَ وَيْحَكَ إِنِّي لَسْتُ كَأَنْتَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ كَيْلَا يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ))**.

النتيجة: إِنَّ اللهَّ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ.

الرابط : كيلا.

الحجة: يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ.

ففي هذا النص يتجلى لنا إن النتيجة فسرة وعللت الحجة ثم جاء الرابط الحجاجي(لكي) ليؤكد النتيجة ، ثم يعمل الرابط الحجاجي على تدريج النتائج ، فيكون المعنى: أَئِمَّةِ الْعَدْلِ يساووا أنفسهم بضعفاء الناس، فيكونوا قدوة للأغنياء كيلا يهيج بالفقير ألم الفقر فيهلكه، وندعم حجة الإمام(عليه السلام) بقوله: « إن الله جعلني إماما لخلقه، ففرض علي التقدير في نفسي ومطعمي ومشربي وملبسي كضعفاء الناس، كي يقتدي الفقير بفقري، ولا يطغى الغني غناه »، وقال علي(عليه السلام):» إن الله تعالى أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا في مثل أدنى أحوال الناس ليقتدى بهم الغني، ولا يزري بالفقير فقره».

رابعا: روابط الوصل الحجاجي.

للوصل علاقة منطقية تتمثل في تكوين قضية مركبة انطلاقا من قضيتين، ويطلق فان دايك على روابط الوصل (روابط الوصل التشريكي)،» فهي تقوم بتكوين جملة مركبة من جمل بسيطة، وعلى ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الاجراء الثنائي»[١٧] فالوصل الحجاجي يتشكل من أدوات توفرها اللغة للمرسل ليربط بين مفاصل الكلام، فيتأسس بذلك العلاقات الحجاجية المنتظرة ، فحروف العطف(الواو، الفاء، ثم) لها قيمة حجاجية كبيرة، بالإضافة إلى ربطها بين قضيتين أو اكثر(حجتين او اكثر) لنتيجة واحدة، ووضعها سلما حجاجيا ترتب فيه هذه الحجج حسب قوتها[١٨]

الرابط الحجاجي (الواو)

وظيفة هذا الرابط الجمع بين حجتين ويعمل على ترتيب الحجج وربط بعضها ببعض وتقويتها، فالواو تنهض بوظيفة الجمع بين حكمين متطابقين عكس «بل» مثلا التي تنفي مايسبقها وتثبت مايلحقها، فإن ابن يعيش اعتبر ميزة الواو في جمعها بين شيئين (١٩)و من ذلك كلام له (عليه السلام) لما عزم على لقاء القوم بصفين: الدعاء:»

وتضمن خطاب الإمام(عليه السلام)هذا الرابط في خطبة ، لما أراده الناس على البيعة بعد قتل عثمان ، **إذ قال:((دَعُونِي وَ اِلْتَمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْراً لَهُ وُجُوهٌ وَ أَلْوَانٌ لاَ تَقُومُ لَهُ اَلْقُلُوبُ وَ لاَ تَثْبُتُ عَلَيْهِ اَلْعُقُولُ وَ إِنَّ اَلْآفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَ اَلْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ، وَ اِعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَ لَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ اَلْقَائِلِ وَ عَتْبِ اَلْعَاتِبِ وَ إِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَزِيراً خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيراً))** .

إن البحث في هذا النص يبين لنا عمل الرابط الحجاجي، إذ قام بالوصل بين الحجج وعمل أيضا على ترتيبها بالشكل الذي يضمن تقوية النتيجة المطروحة ودعمها وهي (دَعُونِي وَ اِلْتَمِسُوا غَيْرِي)، فكونه وزيرا لهم خيرا لهم من إمارته، لأنّ بإمارته كانوا يخرجون عليه فيكفروا، فالكثيرين صارا بسبب إمارته (عليه السلام) في غاية الخزي و الشقاوة و المخاطبون بهذا الخطاب الطّالبون للبيعة بعد قتل عثمان، إذ يطمعون منه (عليه السلام) أن يفضّلهم في العطاء و التشريف و لذا نكث طلحة و الزبير في اليوم الثاني من بيعته، و نقموا عليه التسوية في العطاء.

ثم نجد اكثر من حجة في هذا الخطاب وهي: ق١(أَنَا لَكُمْ وَزِيراً خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيراً)، ق٢(وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطْوَعُكُمْ)،ق٣(وَ إِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا

كَأَحَدِكُـمْ)، ق٤(وَ اِعْلَمُـوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُـمْ رَكِبْـتُ بِكُـمْ مَـا أَعْلَـمُ وَ لَمْ أُصْـغِ إِلَى قَـوْلِ اَلْقَائِـلِ وَ عَتْـبِ اَلْعَاتِـبِ)، ق٥(**إِنَّ اَلآْفَـاقَ قَـدْ أَغَامَـتْ وَ اَلْمَحَجَّـةَ قَـدْ تَنَكَّـرَتْ**)، ق٦(وَ لاَ تَثْبُـتُ عَلَيْـهِ اَلْعُقُـولُ)، ق٦(أَلْـوَانٌ لاَ تَقُـومُ لَـهُ اَلْقُلُـوبُ)،ق٧(فَإِنَّـا مُسْـتَقْبِلُونَ أَمْـراً لَـهُ وُجُـوهٌ)، فالربـط بـين الحجـج قـد انتهـى إلى سلمية تدريجيـة باتجـاه الحجـة الأقـوى، ثـم باتجاه النتيجـة، وهنـا تتضـح أهميـة الروابـط الحجاجيّـة، إذ تدخـل في إطـار كيفيـة تجـاوز مضمـون الخطـاب الثابـت ، حيـث لا تكتفـي بنظـام اللغّـة في الخطـاب والتواصـل فقـط، وإنّـما تفـرض قيـودا دلاليّـة عـلى التأويـل[٢٠] .

الرابط الحجاجي(ثم)

إنهـا روابـط الحجـاج تفيـد الترتيـب، وتـدل عـلى أن الثـاني بعـد الأول وبينهـما مهلـة، وممـا ورد في خطـاب الإمـام(عليه السلام) ممثـلاً عـن هـذا الرابـط، قولـه (عليه السلام) :((**يَـا ابْـنَ عَبَّـاسٍ، مَـا يُرِيدُ عُثْـمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحـاً بِالْغَـرْبِ أَقْبِلْ وَ أَدْبِرْ بَعَـثَ إِلَيَّ أَنْ أَخْـرُجَ ثُـمَّ بَعَـثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْدُمَ ثُـمَّ هُـوَ الْآنَ يَبْعَـثُ إِلَيَّ أَنْ أَخْـرُجَ وَ اللهِ لَقَـدْ دَفَعْـتُ عَنْـهُ حَتَّـى خَشِـيتُ أَنْ أَكُـونَ آثِـماً**)).

وقـد فصـل القـول في هـذا النـص الشريـف الـرضي إذ يقـول: قـال الإمـام هـذا لابـن عبـاس، و قـد جائـه برسـالة مـن عثـمان، و هـو محصـور يسـأله فيهـا الخـروج الى مالـه بينبـع ليقـل هتـف النـاس باسـمه للخلافـة بعـد أن سـأله مثـل ذلـك مـن قبـل، و قـال الشـيخ محمـد عبـده :((كان النـاس يهتفـون باسـم أمـير المؤمنـين للخلافـة، و ينـادون بـه ، و عثـمان محصـور، فأرسـل اليـه عثـمان يأمـره أن يخـرج الى ينبـع ، و كان فيهـا رزق لأمـير المؤمنـين ، فخـرج ثـم اسـتدعاه لينـصره فحـضر ، ثـم عـاود الأمـر بالخـروج مـرة ثانيـة))، لذلـك نسـتجلي مجـي الحجـج المتتاليـة والمرتبـة، ذات التنسـيق المنسـجم مـع المقاصـد المبتغـاة مـن النـص، فقـد أفـادت(ثـم) في إقامـة التراتبيـة في عـرض الحجـة،

فالرابط الحجاجي دلة على التراخي والمهلة للربط بين المعطوف والمعطوف عليه .

وقد جاء هذا الرابط في نص أخر للإمام (عليه السلام)، إذ قال : ((**إِنَّ لِبَنِي أُمَيَّةَ مِرْوَداً يَجْرُونَ فِيهِ وَ لَوْ قَدِ اخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ ثُمَّ كَادَتْهُمُ الضِّبَاعُ لَغَلَبَتْهُمْ**))، وقد قال الشريف في هذا النص:و المرود هنا مفعل من الإرواد و هو الإمهال و الإظهار و هذا من أفصح الكلام و أغربه فكأنه (عليه السلام) شبه المهلة التي هم فيها بالمضمار الذي يجرون فيه إلى الغاية فإذا بلغوا منقطعها انتقض نظامهم بعدها، فالسياق الذي ورد فيه الرابط يدل على المهلة والتراخي، وإعطاء المهلة ، وعلى هذا المعنى جاءت الحجج متراخية متباعدة زمنيا، منها حجة (الاخبار بالغيب الصريح)، وهذه من كرامات الامام (عليه السلام)، وحجة (كَادَتْهُمُ الضِّبَاعُ لَغَلَبَتْهُمْ)، أي لو حاربتهم الضباع دون الاسود لقهرتهم، وهذه الحجة تكشف عن نتيجة ضمنية، ضعف الدولة الاموية فحتى الضباع تقهرهم وبعض الشراح يقولون ربّما المراد بالضباع هنا أبو مسلم الخراساني و جيشه حيث كان في بداية أمره أضعف خلق اللهّ، و المعنى ان دولة الأمويين تبقى حتى يختلفوا فيما بينهم، و عندئذ يسلبهم الملك، ومن هذه الحجج نحصل على النتيجة هي(هلاك دولة الامويين)، ويدعم هذه النتيجة قوله(عليه السلام):(ستقبل الدنيا على بني أمية ، ثم تدور عليهم فتطحنهم بكلكلها حتى لا ترى منهم باقية).

الخاتمة

خطاب الإمام(عليه السلام)،لا يتوقف عند حوار أعدائه، بل يتجاوز إلى حجاج أتباعه، فالحجاج في الدراسات الحديثة يعني الحوار الإقناعي وهذا الحوار لا يختص بالأعداء بل يتعلق فضلا عن ذلك بالأتباع؛ لأن الإمام(ع) في كلا الحالين يناقش أطروحة ما مستهدفا إمَّا تثبيتها وإمَّا نقضها وترسيخ أخرى، ولا يجعل اهتمامه ينصب على الجمهور أو الشخص المتلقي إلا بالمقدار الذي يقتضيه المقام، فحتى في الحجاج الموجَّه إلى أتباعه أو الجمهور(المحايد) كان يتصدى لما يطرحه الآخرون من أفكار، أو يؤسس لأطروحات تتعلق بالحكم أو علاقة الإنسان بربه وبالمجتمع الذي يعيش فيه، فهذه المباحث كلها تدخل في صميم عملية الحجاج، والحجاج بهذا المفهوم هو أوسع نظرة من الجدل المختص بالخصومة .

إن الشروط التي ذكرها اللسانيون للوقوف على حجاجية النص تتطابق على نحو كبير مع خطاب الإمام(عليه السلام)، فانطلق من مقتضيات الحال ومن المعارف المشتركة في محاولته إقناع الجمهور واستعمل أدوات اللغة بما يخدم هذا التصور، وبناء على ذلك كانت الروابط المستعملة ذات دلالة واضحة يفهمها الجمهور، كما إنَّ من صفات الحجاج الناجح، هو الادعاء بالحقيقة وتقديم الأدلة التي تدعم ذلك الادعاء، لذلك كان حجاج الإمام(عليه السلام) يتصف بالقوة في اعتماد أقوى الحجج والنتائج.

هوامش البحث:

١. ينظر: اللغة و الحجاج: ٢٧
٢. الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة: ٥٩١.
٣. ينظر: النحو الوافي: ٣/ ٦٣٢.

٤. شرح المفصل: ٨٠.
٥. ينظر اللغة والحجاج:٥٨.
٦. ينظر: المقتضب: ١/ ٥.
٧. معاني الحروف:٦.
٨. اللغة والحجاج:٦١.
٩. اللغة و الحجاج: ٢٧.
١٠. المصدر نفسة: ٧٣.
١١. ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة: ١٣٥
١٢. ينظر العوامل الحجاجية في اللغة: ١٣٣- ١٢٤.
١٣. ينظر: المصدر نفسه: ١٣٤.
١٤. الجني الداني في حروف المعاني: ١١٩
١٥. الجني الداني: ١١٤.
١٦. شرح المفصل: ٤/ ٥١٣
١٧. النص والسياق استقصاء في الخطاب الدلالي والتداولي:٨٣.
١٨. ينظر: الحجاج في المثل السائر لبن الاثير: ٩٣.
١٩. ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية: ١٥٣.
٢٠. ينظر : عندما نتواصل نغير ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط١ ، ٢٠٠٦ :٨٢.

المصادر والمراجع

١. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي (المتوفى: ٧٤٩هـ ، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .

٢. شرح المفصَّل: موفق الدين بن يعيش(ت٦٤٦هـ)،عالم الكتب، بيروت، د.ت.

٣. شرح نهج البلاغة: عز الدين بن هبة الله بن محمد،ابن أبي الحديد المعتزلي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر،١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٤. عندما نتواصل نغير ، عبد السلام عشير ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط١ ، ٢٠٠٦ .

٥. العوامل الحجاجية في اللغة العربية: د.عز الدين الناجح، ط١، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس- تونس،٢٠١١م.

٦. اللغة والحجاج: د.أبو بكر العزاوي، ط١، دار الأحمدية للطباعة، الدار البيضاء- المغرب،١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٧. معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرمانيّ (ت٣٨٦هـ)، تحقيق عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقيّ، المكتبة العصرية، بيروت (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م).

٨. المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد(ت٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت،١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

٩. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة (١٩٧٤م).

١٠. النص والسياق ، استقصاء البحث في الخطاب الدَّلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة : عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م .

١١. رسالة ماجستير

١٢. الحجاج في المثل السائر لابن الاثير، نعيمة يعمرانن، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، الجزائر، ٢٠١٢م.

وصف ضلالة العلماءِ في نهج البلاغة
قراءة تأويلية فكرية
لفهم التناقض في وصف الشخصية

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي   أ. م. د. خالد كاظم حميدي

الكلية الإسلامية الجامعة   كلية الشيخ الطوسي الجامعة

مقدمة:

الحمـدُ لله ربِّ العالمـين، والصـلاة والسـلام عـلى خاتـم النبيـين محمـدٍ وعـلى آلـه الطيـبين وصحبـه المنتجبـين، وبعـد:

فإنّ معظـم البحـوث والدراسـات التي كُتبـت عـن فهـم النصـوص القديمـة التي مازالـت تنبـض بالحياة وكأنها تريـد أن تقـول لنـا شـيئا ذا بـال يلبّي حاجـات العـصر، لم تعـنَ بحـلّ مشـكلة التناقـض التـي وردت فيهـا، ومنهـا نصـوص (نهـج البلاغـة) التـي تصـف الشـخصيات المتناقضـة في موضوع(ضلالـة العلماء)، بسـبب تحليـل تلـك النصـوص بوسـاطة قوانـين العقـل المجـرد، أو المنطـق الأرسـطي كأداة بحـث صوريـة دقيقـة الحسـاب تتوخـى مبـدأ الوضـوح في المفاهيـم والاسـتدلال عـلى وفـق قوانـين العقـل المجـرد وهـي: **أولا**: مبـدأ ثبـوت هويـة الأشـياء واطـراد طبيعتهـا، **وثانيـا**: مبـدأ عـدم التناقـض، **وثالثـا**: مبـدأ الثالـث المرفـوع، الـذي يمكـن تسـميته بمقيـاس العقـل المجـرد الثنائـي القيمـة الـذي يعمـل عمل الحاسـوب الصناعـي بالأرقـام الثنائيـة(١/ ٠) لتكويـن دائـرة منطقيـة تقـوّم الأحـكام بـ(إمـا حـق× أو باطـل) ولا ثالـث بينهـما.

هـذه الأداة البحثيـة الدقيقـة الحسـاب التـي تبسـط البحـث العلمـي وتسـهل الحسـاب الدقيـق السريـع لا تفهـم التناقـض؛ لذلـك ترفضـه اعتـمادا عـلى قانـون العقـل المجـرد الثـاني، فـلا يجـوز أن يحكـم العقـل عـلى هـذا الـشيء بأنّـه مربـع ودائـرة في الوقـت نفسـه، وعـلى هـذا الأسـاس لا تصلـح قوانـين العقـل المجـرد وحدهـا أن تفهـم التناقـض الموجـود في الواقـع أو في النصـوص، ومنهـا موضـوع البحـث الـذي يسـعى إلى تسـليط الضـوء عـلى التناقـض بـين (العلـم× والضلالـة) غـير المتعمـدة، التـي هـي تمثـل جهـلا في الشـخصيات العالِمَـة الجاهلـة التـي وصفهـا الإمـام عـلي (عليـه السـلام) في نهـج البلاغـة.

هـذه هـي مشـكلة البحـث وهـي مشـكلة التناقـض داخـل شيء واحـد، وقـد

أعددنا لحلّ هذه المشكلة أداة منهجية سميناها بـ(نظرية التأويل العربية)، التي قامت فرضيتها الأساسية على بعض المصادر الغربية التي تبحث في منهج(معرفة المعرفة). والفرضية تقول: (إنّ رأس الإنسان الحديث بعد القرن التاسع عشر أخذ يعمل كحاسوب ذي عقلين: العقل المجرد × والقلب التدبري)، لتكوين نظام إدراك داخلي، إذا انفصمت العلاقة بينهما يصبح العقل المجرد عقيما غير منتج لمعرفة جديدة، وإذا انفصم القلب التدبري عن العقل أصبح ملكة أهواء فاسدة الاستدلال؛ لذلك يوصف العقل المجرد وحده بأنّه(نور بلا حركة)، ويوصف القلب وحده بأنّه(حركة في الظلام)؛ لذلك يحتكم نظام الإدراك الداخلي إلى التعقل الحسيّ في الموضوعات الحسية التجريبية، لتكون نظام المنهج العلمي.

وقد وصفنا نظرية التأويل بأنّها (عربية)؛ لأنّ مصطلحاتها ومفاهيمها واستنباطاتها معززة ومستخلصة من نصوص قرآنية فصيحة واضحة، فضلا عن وجود نص قرآني معرفي يؤكد ما توصلنا إليه عقلا باكتشاف نظرية التأويل العربية حتى أصبح هذا النص المعرفي مختبرا لفحص نجاعة نظريتنا في تأويل النصوص، فضلا عن أنّه يدعم النظرية بمعرفة أصيلة قامت على أساسها الحضارة العربية الإسلامية.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسَّم على مبحثين هما:

المبحث الأول: نحو نظرية تأويل عربية.

ـ **المبحث الثاني**: تأويل نصوص نهج البلاغة التي تصف ضلالة العلماء.

وقد انقسم هذا المبحث على ثلاثة مطالب، **أولها**: ضلالة العلماء بسبب عمل العقل المجرد وحده، **وثانيها**: ضلالة العلماء بسبب عمل القلب وحده كملكة أهواء، **وثالثها**: ضلالة العلماء بسبب انفصام نظام الإدراك الداخلي عن الواقع.

سائلين المولى عزّ وجلّ أن يوفقنا لخدمة الفكر العربي الإسلامي بهذا الاكتشاف التجديدي، ويكفينا من شرّ ضلالة العلماء، عليه توكلنا وإليه ننيب، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

المبحث الأول

نحو نظرية تأويل عربية:

تشير بعض المصادر التي تبحث في موضوع (معرفة المعرفة) إلى أنّ رأس الإنسان يضمّ حاسوبا معقدا يشتغل بعقلين[1] يشتغلان معا كنظام إدراكي داخلي هما: (العقل المجرد× والتعقل القلبي)، والتعقل القلبي إذا لم يتحكّم به العقل المجرد، يصبح ملكة أهواء فاسدة الاستدلال، ويصبح العقل المجرد من دون القلب التدبري عقيما لا ينتج معرفة جديدة؛ لأنّ القلب هو الذي يغذّي العقل بإبداعاته؛ لذلك يوصف العقل المجرد وحده بأنه: (نور بلا حركة)، ويُوصف التعقل القلبي وحده بأنّه: (حركة في الظلام) تسوّغ أهواؤه الخطأ والحُمق والهذيان.

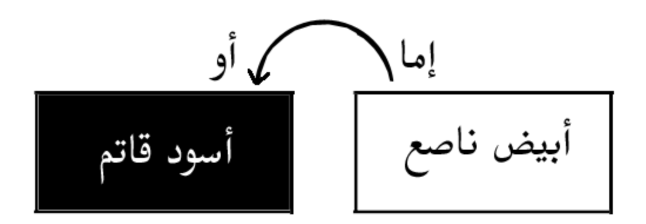
يشتغل عقل الإنسان المجرد بمبدأ ثبوت هوية الأشياء واطراد طبيعتها، خُلقت هكذا وستبقى إلى أبد الآبدين؛ لأنّه يجرّد الأشياء من مادتها بالتقاطه صورة لها ذات تشكيل رياضي (رقمي/ هندسي) ويطبعها على طين المخ؛ لذلك يعدّ الواقع المتغيّر عبر مرور الزمن عالماً زائفاً وعرضياً ودنيوياً زائلاً. هكذا تدّعي أفكار العقل المجرد بأنها تحمل الحقيقة كلها وتفرض نفسها على القلب بأنّها تمثل (اليقين المطلق) أو (الدوغمائية)، التي تصادر حرية القلب الذي يعمل كملكة تعقّل تدبّرية تنظر في عواقب الأمور عبر صيرورتها الزمانية والمكانية، بمعنى ملاحقة

التحوّل في هوية الأشياء من حال إلى أخرى، كتحوّل النطفة إلى علقة، والعلقة إلى مضغة إلى غير ذلك. وتلك هي الحقيقة الواقعية التي يميل القلب إلى تأييدها على الرغم من أنّه لا ينكر الحقائق العقلية المجردة الثابتة كصور مطبوعة على طين المخ، وبهذا يصبح أمام القلب الحرّ خياران في بحثه عن الحقائق، **أحدهما**: خيار الحقيقة العقلية المجردة من المادة كصورة عليا حين ينظر إلى رأس الإنسان، **وثانيهما**: خيار الحقيقة الواقعية المادية السفلى حين ينظر القلب إلى قدمي الإنسان، فيشكك فيما أملاه العقل المجرد عليه بادعائه بلوغ اليقين المطلق أو (الدوغمائية)، إذ يرى أنْ لا ثبوتَ هناك في هويات الأشياء، وإنّما صيرورة وتغيّر دائم من حال إلى أخرى عبر مرور الزمن.

ولكي يشتغل القلب بمبدئه الخاص وهو مبدأ حرية الاختيار بين مبدأ الثبوت من جهة، ومبدأ الصيرورة عبر مرور الزمن من جهة أخرى، فإنّه يدخل في حوار نقدي فلسفي تدبري مع العقل المجرد، يرفض فيه تلك الدوغمائية التي فرضها عليه العقل المجرد، ليصبح الإنسان حُرّاً في تفكيره ومسؤولاً عن اتخاذ قراراته بحريّة لا تنتكس نحو الأَهواءِ الفوضوية التي تستعبد الإنسان بإشباع طبيعته الحيوانية، وإنما حرية مقيدة بين مبدأين متناقضين: مبدأ العقل المجرد (ثبوت هوية الأشياء واطراد طبيعتها) من جهة، ومبدأ الواقع (عدم ثبوت هوية الأشياء وعدم اطراد طبيعتها، فهي متغيّرة الهويات عبر مرور الزمن).

ولكي يكون اختيار القلب الحرّ صحيحاً لابدَّ له من صناعة مقياس نقدي فكري مُدرّج بلغة تضمّ لغة العقل المجرد، ولغة الواقع العلمية، فضلا عن لغته العاطفية الخاصة به، أما لغة العقل فتقسم المقياس على كيفيتين متضادين؛ لأنه يعمل بلغة الأرقام الثنائية (١، ٠) وهي لغة الحاسوب الصناعي، كالآتي: (أسود

قاتـم = صفـر) × (أبيـض ناصـع= +١) ولا ثالـث بينهـما، كالآتي:



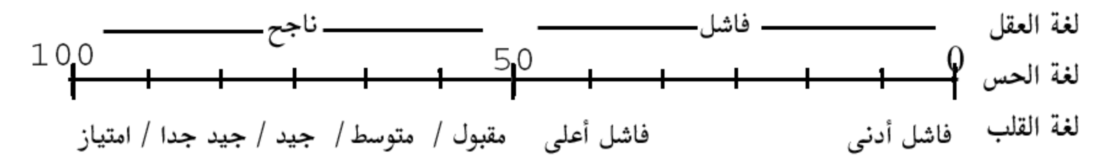
أمـا لغـة التعقّـل الحـسيّ الـذي يـرى وجـود عـدد لا يحـصى مـن التدرجـات بـين الأسـود القاتـم والأبيـض الناصـع، أو بـين (الصفـر والواحـد)، فتقسِّـم المسـافة اللانهائيـة التدرجـات بـين الصفـر والواحـد إلى مائـة درجـة ليصنـع الحـس لـه مقياسًـا مئويًـا كمقيـاس درجـات الطلبـة السـهل الاسـتعمال الـذي نقيـس بـهِ النسـبة المئويـة لدرجة(النجـاح × الفشـل)، أو (السـواد × البيـاض). ولا فـرق بـين النسـبتين؛ لأنهـما متنافرتـين دمجتـا في كيفيـة واحـدة مدرَّجـة، فقولنـا: ٣٠٪ أسـود، يعنـي ٧٠٪ أبيـض، ولغـرض التخلـص مـن لغـة الأضـداد العقليـة المجـردة المُبلبلـة للتعقـل الحـسي، فـإنّ التعقـل الحـسي يدمـج لغـة الكيفيتـين المتضادتـين، التـي تقسـم العـالم عـلى ظاهرتـين أو ماهيتـين أو جوهريـن ثابتـين، ويحولهـما إلى ظاهـرة كميـة واحـدة، وعندئـذ لا يكـون الأسـود مضـادًا للأبيـض، وإنّـما همـا ظاهـرة واحـدة رماديـة مقدارهـا أو نسـبتها المئويـة كـذا، وكذلـك لا يوجـد في أسـاس العلـم الحديـث شيء اسـمه حـار ولا بـارد، وإنّـما درجـة حـرارة مقدارهـا كـذا[٢]، تـاركاً الكيفيتـين المتضادتـين كحدّيـن عقليـين مثاليـين، لا وجـود لهـما في الواقـع، أو ينـدر وجودهمـا؛ لهـذا يُتخـذان كسـقفين لـكلّ قيـاس حـسيّ يمثـلان الحـدود القصـوى للمقيـاس المئـوي لأسـود قاتـم جـداً (بدرجـة الصفـر)، وأبيـض ناصـع جـدًا بدرجـة (١٠٠٪).

أمـا لغـة القلـب فإنّهـا تقسـم المقيـاس المئـوي بلغتنـا التـي تحمـل شـحنة عاطفيـة نحـو تقسـيم مقيـاس درجـة الطالـب عـلى قسـمين، مـن الصفـر إلى ٤٩٪، فيعطيهـا

القلب معنى مؤلما هو فاشل، ثم يقسم درجة النجاح على(٥٠-٥٩٪= مقبول)، (٦٠-٦٩٪= متوسط)، (٧٠-٧٩٪=جيد)، (٨٠-٨٩٪جيد جدًا)، (٩٠-٩٩٪= امتياز). تاركاً درجة (١٠٠٪) كدرجة مثالية لا يأخذها إلا الأستاذ، أو الطالب النادر الوجود.

نلحظ هنا أنّ لغة العقل المجرد تدخل في المقياس (الحسي/ العقلي)، وذلك من ملاحظة تقسيم المقياس المئوي على كيفيتين متضادتين هما: (فاشل× ناجح)، ولا ثالث بينهما؛ لذلك تُرضي لعبة المقاييس الفكرية النقدية رأس الإنسان المكوَّن من عقلين: (المجرد، والقلب نصف المجرد)، كنظام إدراك داخلي من جهة، وترضي أيضاً التعقل الحسي الخارجي من جهة أخرى كحَكم عَدْل يقطع شك القلب في نقده للعقل المجرد باليقين العلمي التجريبي النسبي، الذي لا يلغي حسابات العقل المجرد الرياضية الدقيقة، وإنما يلغي ادعاء اليقين المطلق أو الدوغمائية فحسب، التي إذا رفضها العقل المجرد يدخل نظام الإدراك الداخلي: (العقل المجرد× والقلب التدبري) في جدل عقيم لا ينتهي إلى يوم القيامة، ما لم يحتكما إلى طرف ثالث خارج رأس الإنسان، هو الواقع الموضوعي المستقل عن ذواتنا، الذي يؤيد القلب في نقضه لقرار العقل القطعي، حين يقدِّم الواقع شواهد تؤكد فعل الصيرورة بتغيير هويات الأشياء التي افترض ثبوتها العقل المجرد إلى الأبد، ليقرَّ بالثبوت النسبي.

لذلك يمكن رسم المقياس الذي تشترك في تكوينه جميع ملكات الإدراك الداخلي (العقل المجرد والقلب) من جهة، والإدراك الخارجي (التعقل الحسي) من جهة أخرى، بالمخطط الآتي:



على هذا الأساس يعني النقد الفكري الحرّ بأنّه كلمة تقريرية تحمل معنى الأمر بفصل الحق من الباطل، عن طريق استعمال مقياس يقاس به ما هو معطى، فإذا كان الموضوع المنقود يتعلّق بالمعرفة الطبيعية الفيزيائية النظرية فإنَّ القلب يستعمل مقياس الواقع التجريبي المدرَّج مئويا كما هو مرسوم سابقا، وإذا كان موضوع النقد يتعلق بالمعرفة العملية السلوكية، فإنَّ القلب يلجأ إلى المقياس الأخلاقي[٣]، وهو (الخير) الذي يعمّ المجتمع متجاوزا الأنانية، فيقسِّم المقياس السابق على قسمين عقليين: (خير× شر) ولا ثالث بينهما، ثم يقسِّم التعقُّل الحسيّ الخيرَ والشرَّ على درجات كمية، ويدرِّج القلبُ الخيرَ على أقسام تجمع تحت كلمة (الفائدة) أو القيمة العليا التي تتدرج من فائدة (الأنا) الخاصة التي تسمى بـ(الأنانية) والتي تعمل بمبدأ غريزي (لذة× ألم) تجاه الغذاء والجنس، وهو مبدأ يأخذ اسماً قلبياً هو (مقبول) لإشباع الجانب الحيواني في الإنسان وإلا انقرض ومات، ثم تأتي درجة قلبية تساوي (الأنا) بالآخرين ذكرها الرسول (ص) بقوله: ((لا يؤمن أحدُكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبّ لنفسه))[٤]، وتنتج من تساوي الألم واللذة، اللذين يحذف العقل أسماءَهما القلبية ويحولهما إلى لغة الأرقام الثنائية(١/ ٠) كالآتي:

أنا= أنت .... (لغة المساواة القلبية التي نترجمها إلى لغة العقل بالآتي)

إما: أنا + أنت = ١ ....(١)

أو: أنا – أنت=٠ ....(٢) ولا ثالث بينهما.

تلي درجة المساواة القلبية (حبّ الأنا = حب الأنت)، درجة أعلى وهي درجة الأثرة، وفيها تحب الأنا الآخرين أكثر من نفسها، وهذه درجة الأنبياء والصالحين والشهداء، وتقدر درجة هذه الفئة بـ(٩٠-٩٩٪) وهي درجة الامتياز، وقبلها المساواة بدرجة جيد جدا(٨٠-٨٩٪)، قبلها مساواة بدرجة جيد من (٧٠-

٧٩٪)، وقبلها درجة مساواة بدرجة متوسط(٦٠-٦٩٪)، وقبلها الأنانية بدرجة مقبول (٥٠-٥٩٪) مثلا.

أما الجزء الفاشل من المقياس المئوي فيسميه القلب بـ(الشر)، ويبدأ بالشر المطلق كصورة عقلية مجردة من المادة لا وجود لها في الواقع، تسمى (إبليس، أو الشيطان) درجتها ٠٪ من الخير. ويتدرج الشر حتى يبلغ درجة(٤٥-٤٩٪) من الخير، تلك الدرجة التي تحتاج إلى قرار قلبي للنجاح يسمِّيها القلب بـ(الشفاعة).

والمهم هو أنّ النقد القلبي التدبري للعقل المجرد خلصنا من ادعاء العقل المجرد لليقين المطلق أو (الدوغمائية)، وهي أهم انجازات فن التأويل الفلسفي، بمعنى الرجوع إلى الأول وهو القلب بوصفه ملكة تعقل حين يشتغل مع العقل المجرد، كنظام إدراك داخلي يقرّ فيه القلب بنتائج العقل المجرد، وينقضها في وقت إيقاعي شبه واحد، محتكما للواقع المتغيّر في استدراج الشواهد الحسية التي تسوغ حق النقض، ما يجعل كلّ معرفة بشرية نسبية، ولا وجود لمعرفة ذات يقين مطلق إلا عند الله، أو عند العقل المجرد إذا انفرد وحده، وتحجّر وكأنّه مدعٍ للألوهية.

ويلي إنجاز نقد التدبر القلبي أو (التأويل الفلسفي) لليقين المطلق، إنجاز مقياس الوظيفة الاجتماعية أو (الفائدة العامة) أو الخدمة، أو شمول الخير للمجتمع، كثقل يُسمّى (المضمون) في العلامة اللغوية القلبية الثلاثية، مقابل العلامة العقلية المجردة من المادة كشكل خفيف فارغ من المضمون(لفظ+ مفهوم عقلي مجرد كلي واضح الحدود) تظهر صوره في تعريفات العقل المجرد الصورية للزواج بأنّه متعة، وللصوم امتناع عن الأكل والشرب في شهر معين ووقت معين، وللصلاة بأنّها أعداد مضبوطة وحركات هندسية: قيام وركوع وسجود باتجاه معلوم. كلّ هذه الشكلنة السائدة عندنا اليوم، لا قيمة لها ولا فائدة فيها ما لم تؤدِّ فائدة اجتماعية

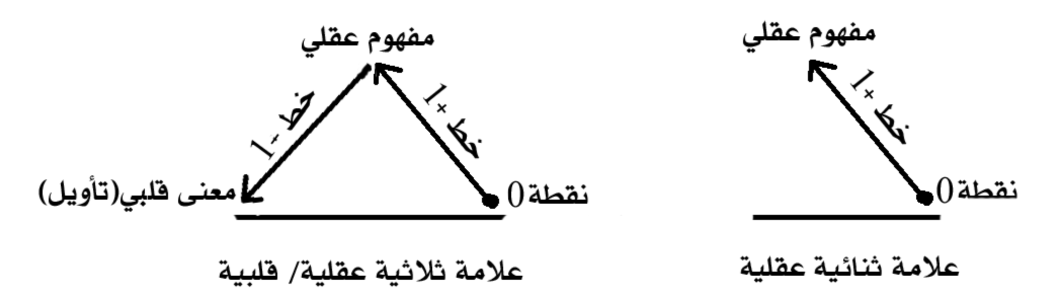
تتجاوز الفائدة الأنانية الضيقة، قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): ((مَن لم تنهَهُ صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بُعدا))[٥]. وكذلك توجد أحاديث عن عدم نوال الصائم من أجر إلا الجوع والعطش، حين لا يقدّم الصوم فائدة لمجتمع الفقراء، أو يهذب النفس بترك العادات السيئة المؤذية للفرد وللمجتمع معا، وعليه يمكن تعديل تعريف الزواج بفائدته غير الأنانية(المتعة) السائد حتى الآن، بأنّه: (متعة+ تجدد النسل)، وينقد القلب هذا التعريف ويضيف إليه الفائدة الاجتماعية بأن يُعرَّفه: (متعة +تجدد النسل + يقوي الروابط الاجتماعية) إلى غير ذلك.

وعلى هذا الأساس يكون القلب الناقد للفكر المجرد مبتكرا ومطورا للمقاييس النقدية الفلسفية العملية، لأنّ النقد من دون مقياس نقدي عام يعدّ عبثا، ذلك أنّ تقويم شيء لا يتمّ إلا بالرجوع إلى شيء آخر غيره؛ الشيء الأول هو الموضوع المراد تقويمه، والثاني هو المقياس المستعمل للتقويم، مع ملاحظة أنّ المقاييس نفسها بحاجة إلى نقد أيضا لمعرفة حدود صلاحيتها أو عدم صلاحيتها لأداء وظيفة المقياس[٦].

و(التأويل) بعدُ، يحصل داخل رأس الإنسان ذي العقلين، اللذين يعملان معا كنظام إدراكي داخلي[٧]، **أولهما**: العقل المجرد صانع المفاهيم، أي التي يفهمها حين يقسِّم الأشياء إلى بسائط ويضع بينها حدودا واضحة ويلتقط لها صورة مرسومة بلغة الحاسوب الصناعي (٠ / ١)، ويعني (الصفر) لا يمرّ تيار كهربائي في كهربائية المخ، ويعني(الواحد) يمرّ تيار. وبهذا يطبع العقل المجرد تصوراته على طين المخ بالرسم الهندسي كما يرسم الفرجال حين يثبّت دبوسه على نقطة ثابتة تمثل (الصفر) بمعنى لا يتحرك، ثمّ يحرك طرفه الآخر فيرسم خطا هندسيا=+١،

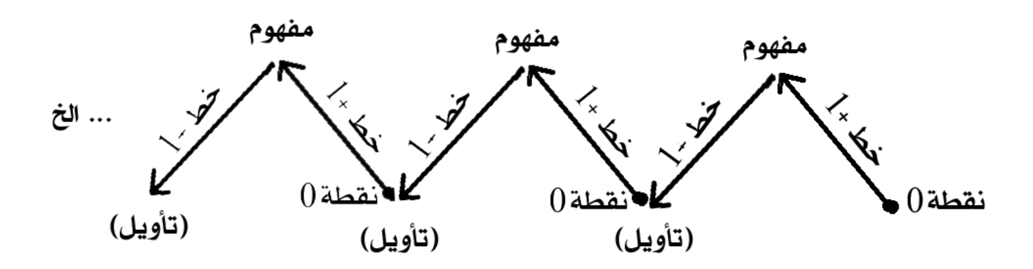
بمعنـى يتحـرّك.

وثانيهـا: القلـب الـذي إذا ارتبـط بالعقـل المجـرد بعلاقـة فهـو ملكـة تعقـل قلبـي صانعـة للثـورات[٨] العلميـة والفكريـة التـي يعـمّ خيرهـا المجتمـع المحلي أو الانسـاني، الـذي يكمـن وراءه تفكُّـر قلبيّ تدبـري حرّ مبتكـر، لا تقـف ابتكاراتـه عنـد حـدّ؛ لأنّـه كلّـما ابتكـر معنـى تدبريـا، رسـم لـه العقـل المجـرد صـورة رقميـة بلغـة الحاسـوب(٠ / ١)، انتقـده القلـب مشـككا في فكـرة ثبـوت هويـة تلـك الصـورة، وقـدَّم شـاهدا مـن الواقـع الحسيّ التجريبـي عـلى وجـود تحـوّل في هويـة الأشـياء عـبر مـرور الزمـن، الـذي غالبـا مـا يكـون طويـلا أو قصـيرا، مـا يجعـل العلامـة اللغويـة القلبيـة ثلاثيـة ثقيلـة لتضمّـن لفظهـا معنيـين: **أولهـا**: معنـى عقلي(مفهـوم)، **وثانيهـا**: معنـى ناقـد أو ناقـض تأويـلي بمعنـى الرجـوع إلى الأول وهـو القلـب، بخـلاف العلامـة اللغويـة الصوريـة الخفيفـة المجـردة مـن المعنـى القلبـي الثقيـل؛ لذلـك تكـون العلامـات اللغويـة للعقـل المجـرد ثنائيـة (لفـظ+ مفهـوم عقـلي صـوري). ويتضـح ذلـك بالمخطـط الآتي:



هـذه التشـكيلات الصوريـة يضـع لهـا الإنسـان أسـماء لفظيـة أو كتابيـة محسوسـة لغـرض التـداول المعلومـاتي بـين شـخص وآخـر، ولا يهمنـا هـذا هنـا؛ لأننـا نناقـش النظـام الإدراكـي الداخـلي للإنسـان كنظـام منتـج للمعـاني اللانهائيـة التـي تبـدأ قلبيـة، وحـين تتضـح للعقـل المجـرد بلغـة (النقطـة+ الخـط) أو لغـة الحاسـوب الرقميـة(٠ /

١) وتصبح مفهومية ثابتة لطبعها على طين المخ، حتى ينتقدها القلب ثانية وثالثة إلى ما لانهاية، كالآتي:



هكذا ترتقي الأمم بارتقاء معاني لغاتها القلبية التي لا تكفيها الألفاظ المحدودة؛ لذلك تلتجئ اللغة الاعتيادية إلى المشترك: (كلمة واحدة لها عدد لا يحصى من المعاني القلبية)، نحو كلمة (الحب) التي تدلّ على الحبّ الأناني(حبّ الغذاء والجنس)، ثم الحبّ المكفوف نحو: حبّ الأم والأب والإخوة والجيران والمسلمين وسائر البشر كنظراء في الخَلْق. ثم حبّ المجردات نحو حبّ: (الوطن، والقومية، والأمة، والحرية)، ثم حبّ الله الذي يتفرّع إلى حبّ الله خوفا من ناره، وحبه طمعا في جنته، وحبه لا طمعا ولا خوفا الى غير ذلك.

وقد تتخلّف الأمم فتفقد لغاتها جميع المعاني القلبية السابقة الرائعة ويقتصر معنى الحبّ عندها مثلا على المعنى الأناني الجنسي والغذائي حتى يظهر قادة وعلماء هذه الأمم بصورة إنسان ولكن قلوبهم قلب حيوان، قال الإمام علي (عليه السلام): ((**وَآخَرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً ولَيْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَّالٍ وأَضَالِيلَ مِنْ ضُلالٍ ونَصَبَ لِلنَّاسِ أَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ وقَوْلِ زُورٍ ... فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ والْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانٍ**))[٩].

والملحوظ في المخطط السابق أنّ المميز للغة العقل هو النقطة والخط الصاعد،

والمميـز لنقـض القلـب هـو الخـط النـازل، أمـا لغـة التأويـل فهـي مجمـوع (الخـط الصاعـد+١ والنـازل -١)= الصفـر القلبـي الـذي يـراه العقـل المجـرد كحـدٍّ يعنـي الـلاشيء أو العـدم، في حـين يـراه القلـب صراعـا نابضـا بالحيـاة؛ لأنّـه يشـبه عمـل القلـب البايولوجي: (انقبـاض+١، وانبسـاط -١= صفـر)، لذلـك يمكـن ترجمة معنـى (الصفـر القلبـي) بلغـة فلسـفية غربيـة بأنّـه يمثـل قانـون المنطـق الجـدلي الرئيـس وهـو: (وحـدة وصراع الأضـداد).

وهـذا القانـون الجـدلي هـو الـذي يجمـع بـين العقلـين: (المجـرد والقلبـي) في رأس واحـد يعمـل فيـه القلـب كالسـاعة داخـل كلّ شيء، دافعـة إيـاه الى التطـور والتقـدم الذاتيـين الى الأمـام، وكأنّ العـالم كلـه مخلـوق ناقصـا ويتحـرك ذاتيـا بسـاعة قلبيـة تدفعـه ذاتيـا مـن الداخـل نحـو غايـة الكـمال، الـذي إذا نسـبناه إلى الله وحـده، فـإنّ العـالم كلـه يسـعى إلى بلـوغ كـمال الله كنقطـة جوهريـة أولى هـي صفـر العـالم القلبـي الـذي قـذف بالعـالم المـادي بلفظـة (كـن) فلـم يكـن كامـلا فجـأة، وإنّـما بـدأ (يكـون) بالمضـارع، متطـورا إلى الأمـام(+١) بصيرورة زمانيـة مـن حـال أدنـى إلى حـال أعـلى، ليعـود(-١) إلى نفـس النقطـة الجوهريـة، عـودة ليسـت عبثيـة، وإنّـما عـودة إبداعيـة ترتقـي فيهـا المـادة مـن بسـيطة (غـاز الهيدروجـين) إلى أن تصبـح إنسـانا تميـز بظهـور عقـل مجـرد لـه قبـل عشريـن ألـف سـنة بقفـزة تطوريـة بسـيطة أخرجـت رأسـه فقـط مـن اللاهويـة مـع الحيـوان (مسـتوى الصفـر مـن العقـل)، فتميـز مـن الحيـوان بـصفة(عاقل=+١)؛ تسـمى هـذه القفـزة بقفـزة الـ(فصـل) عـن الحيـوان مـع بقائـه موصـولا مـع طبقتـه العامـة بـمزية(جنس الحيـوان).

والفصـل هـو عمـل العقـل المجـرد، أمـا الوصـل فهـو نقـض أو نقـد قلبـي تدبـري يرجـع بالإنسـان إلى طبقتـه العامـة التـي تضـمّ عـددا لا يحصى مـن الكائنـات الموصـول

بعضها ببعض وصلا يجعلها غير متمايزة الهويات[١٠]، لذلك يقرّ القلب بالفصل العقلي(+١)، ولكن ينقضه بالوصل القلبي(-١)، والنتيجة هي الصفر القلبي (+١-١=صفر)، الذي يوجّه انتباهنا إلى الواقع التجريبي لنرى بمقياس التعقل الحسي المئوي كمية العقل أو كمية الحيوانية الباقية في الإنسان بما هو إنسان؛ أي كماهية مجردة، أو في الأفراد حين نلحظ تدرج تعقلهم البسيطة في الأطفال عند تعلمهم اللغة البشرية، ولا تكتمل عقولهم إلا في الأربعين من العمر، وهو العمر الذي تضعف فيه الغرائز الأنانية.

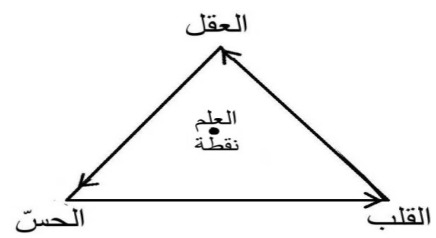
ويمكن مما تقدّم رسم مخطط وظيفي يبيّن عمل كهربائية العقلين معا بالمخطط الآتي، ابتداء من المدخلات In put ، حتى المخرجات Out put، يعالج تعريف الإنسان بلغة الحاسوب: (حيوان= وصل=٠ / عاقل= فصل=+١):

لغة اعتيادية	مدخلات In put	معالجة قلبية/ عقلية مجردة		مخرجات Out put
إنسان	حيوان=وصل=صفر	قلب +1-1= صفر	← يمر تيار كهربائي(+1) ← → لا يمر (-1) ينقلب →	نعم+لا=0
	عاقل=فصل= +1	عاقل +1	← يمر تيار كهربائي (+1) ←	نعم+ 1

نلحظ هنا أنّ عمل العقل المجرد وحده هو العمل بالفصل+١، أي فصل الأشياء المدمجة وتحليلها بهويات ثابتة عمّا هو دونها من طبقة مدمجة معها هي مستوى جنس الحيوان. وتنطق ساعة العقل المجرد بكلمة نعم أو كلمة (حق +١)، أو يضيء مصباح قناته؛ لذلك توصف قناته وحدها بأنّها: (نور بلا حركة) بسبب مرور تيار كهربائي فيها، ويفسِّر العقل المجرد قناة القلب غير الناطقة بأنّها تنطق بالباطل أو العدم أو اللاشيء لعدم مرور تيار كهربائي في مخرجاتها، لأنّ

مقياس العقل المجرد فقير يضمّ كلمتين متضادتين فقط(حق× باطل) ولا ثالث بينهما، في حين يحتدم الصراع داخل قناة القلب بآلية تقرّ بما قرره العقل المجرد(يمر تيار+١)، وتنقضها (لا يمر -١) في وقت إيقاعي شبه واحد، وتقدِّم أسبابا واقعية تؤيد حق النقض بملاحظة ثمرة نتائج الحوار الجدلي القلبي الإبداعي الذي لولاه لبقي العقل المجرد عقيما، ما يوجِّه انتباهنا مباشرة إلى أساس العلم الحديث، وهو البحث عن الأسباب الواقعية التي تتملكها حواسنا والتي تبيّن أسباب عدم إضاءة مصباح القلب، بأنّها تمثل مظهرا زائفا لما يعتمل من صراع في الداخل، بدلا من التعلّق بأسباب غيبية بعيدة خارقة لقوانين الطبيعة التي تدمر العقل المجرد؛ الملكة المميزة للإنسان من الحيوان، وتشلّ التعقل الحسيّ التجريبي العلمي، ويبقى القلب وحده متسكعا في أزمنة وأمكنة اسطورية حرّم الله علينا الخوض فيها، وأحلّ منهج البحث العلمي التجريبي قبل أكثر من ١٤٠٠ عام، وذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ...**﴾[(١١)].

يظهر في الآية الكريمة أنموذج منهج البحث العلمي الذي تشترك به جميع ملكات الإدراك؛ الداخلية منها: (العقل المجرد، والقلب)، والخارجية: (التعقل الحسي)، ما يغلق مثلث الإدراك على نفسه بشكل هندسي يحصر الحقيقة في نقطة علم داخله تقلل من الجدل العقيم الدال على الجهل، بحسب المقولة المنسوبة للإمام علي(عليه السلام): ((العلم نقطة كثّرها الجاهلون))[(١٢)]، ويتضح مثلث الإدراك الذي تكوِّنه الملكات الثلاث في المخطط الآتي:



يؤلف هذا الأنموذج المعرفي منهجا متطورا يجدد نفسه بنفسه، بخلاف معظم مناهج البحث الغربية، التي تخرج القلب أو مبدأ الحرية أو الإيمان من دائرة البحث، وتقصر العلم على ملكتين فقط هما: (العقل المجرد، والتعقل الحسي التجريبي). وقد سمينا هذا المنهج بمنطق علم النقطة، وسمينا آلية الجدل المعرفي الدائر في علم النقطة بـ(نظرية التأويل العربية)؛ لأنّ مفاهيمها ومصطلحاتها التقنية الفكرية معرَّبة بمصطلحات قرآنية أصيلة مستمدة من الآية السابقة، وهي نصّ غفلنا عن فهمه فهما جيدا لمدة طويلة، وسنفهمه بوساطة آلية التأويل الفلسفي التي ابتكرناها وهي: (إقرار القلب بنتائج العقل المجرد، ونقضها في وقت إيقاعي شبه واحد، مسوِّغا حقّ النقض بأسباب موضوعية واقعية)، لنرى فاعلية هذه الآلية التأويلية الفلسفية في استقراء النصوص القديمة التي تشهد بنتائجها القيمة على صحة نظريتنا، ويشهد النص المعرفي القرآني السابق على أنّه نص معرفي قيل قبل أكثر من ١٤٠٠ عام على ما يجري داخل نظام إدراكنا من جدل منهجي معرفي يجدد نفسه بنفسه، ويوجه انتباهنا نحو منهج البحث العلمي التجريبي العام، كالآتي:

١ـ إجراء العقل المجرد استقراءه لظاهرة (موت الإنسان) التي يشهد عليها عدد لا يحصى من الوقائع المحصورة في حيّز الماضي والحاضر فحسب؛ لذلك يستخلص قضية كلية مطمئنا لها هي: (كل إنسان = فانٍ).

ثم يجري العقل حساب القياس الأرسطي الذي يدّعي أنّ نتائجه التنبّوئية

ذات يقـين مطلـق كالآتي:

كل إنسان = فانٍ ....(١)

وأنت= إنسان ....(٢)

وبجمـع المعادلتـين وحـذف الحـدّ المشـترك مـن طـرفي المعادلـة الجديـدة، وهو(إنسـان)، نحصـل عـلى نتيجـة: (أنـت= فـانٍ) لا محالـة في المسـتقبل كتنبـؤ يقينـي ١٠٠٪.

٢ـ يقـرّ القلـب بنتائـج العقـل المجـرد كحاسـوب دقيقـة سريـع، ولكنّـه ينقضهـا بسبب ادعـاء العقـل المجـرد لليقـين المطلـق الـذي يُخرج ملكـة القلـب من نظـام الإدراك الداخـلي، لذلـك يطالـب القلـب بحـقّ النقـض عـلى أن يقـدِّم شـواهد حسـية تجريبيـة مـن الواقـع، ولـو شـاهدا واحـدا لينقـض الحكـم الكلي(اليقـين المطلـق النقـي ١٠٠٪)، ويحولـه إلى يقـين نسـبي ٩٩٪. والشـاهد الحسيّ هـو الـذي طلبـه إبراهيم(عليـه السـلام) مـن الله أن يريـه كيفيـة إحيـاء الموتـى عـن طريـق الـشرح المفصّـل الـذي يجعـل حـواس التلميـذ تتملـك تفاصيلـه.

٣ـ سـأل الله نبيـه هـل هـو مؤمـن بقضيـة إحيـاء الموتـى؟ فأجـاب بـ(نعـم) كإيـمان قلبـي مـن منظـور أخلاقـي لا إيـمان علمـي فيزيائـي. وقـد اسـتدعى القلـبُ العقـلَ أن يبرهـن عـلى الإيـمان القلبـي الأخلاقـي ببرهـان (الخلـف): (كارثيـة النتائـج الأخلاقيـة/ الاجتماعيـة والنفسـية اللاحقـة زمانيـا، تلـزم العقـل بتعديـل فرضيـة عـدم إحيـاء الموتـى السـابقة)، عـن طريـق تدخُّـل قـدرة كليـة لإقامـة العـدل الإلهـي بعـد المـوت، وهـذه تلـزم الإيـمان بـالله القـادر عـلى إحيـاء الموتـى كـضرورة (أخلاقيـة/ اجتماعيـة ونفسـية)؛ لأنّ عـدم وجـود الله يجعـل كلَّ شيء مباحـا، وهـو مـا يُفـكك المجتمـع ويحطـم نفسـية الإنسـان الـذي يـرى أنّ الحيـاة عبـث يتسـاوى فيهـا (الظـالم والمظلـوم)، و(الجاهـل

والعالم)، و(المؤمن والكافر). وهذا هو برهان الفلسفة العملية القلبية، الذي يسير بالعكس: (النتيجة النافعة للمجتمع، تؤكد صحة الفكرة السابقة زمانيا) حتى لو سمّاها أسطورة، والعكس بالعكس.

٤ـ عَلِمَ الله أنّ نبيه لا يريد إحياء بعض الأموات بطريقة (كن فيكون)، أو بطريقة التدخّل المباشر للقدرة الإلهية الكلية كإعجاز يخرق قوانين الطبيعة ويُلغي دور العقل المجرد في استقرائه للواقع وإجراء عملية القياس الأرسطي؛ لذلك أبى الله أن يتدخّل حتى في شرح التجربة التي طلبها إبراهيم، فجعلها بيد نبيّه نفسه يلمسها ويراها ويقيسها بمساطره، لكي يطمئن قلبه بأنّ قضية(إحياء الموتى) تظهر جلية في قانون المنطق الجدلي الرئيس وهو قانون القلب(وحدة وصراع الأضداد)، إذ لولا وجود الموت داخل الحياة لاستحال علينا الموت، كذلك الحياة موجودة في الموت، وعليه يمكن تجربة إحياء الموتى على يد الإنسان كسبق علمي غير خارق لقوانين الطبيعة خرقا خارجيا يدمّر حاسوب العقل المجرد تلك الجوهرة التي تميز الإنسان من الحيوان التي أبقى الله لها مجالا للمشاركة في حساب النتائج حسابا منطقيا أرسطيا، بدليل أنّ ابراهيم (عليه السلام) سأل ربّه عن كيفية إحياء موتى الإنسان، فأمره بإجراء التجربة على الطير، ليبقي للعقل المجرد دورا كأداة بحث رياضي قياسية كالآتي:

الإنسان= كائن حي ....(١)

الطير= كائن حي ....(٢)

والمساويان لشيء واحد متساويان، إذن:

الإنسان = الطير ....(٣)

والطير = يمكن إحياؤه بالتجربة......(٤)

وبجمع المعادلين وحذف المشترك(الطير) من طرفي المعادلة الجديدة نحصل على النتيجة المطلوبة: (الإنسان = يمكن إحياؤه بالتجربة).

وبهذا يشارك العقل المجرد والتعقل الحسي معا في الاستدلال، ما يطمئن القلب فينغلق مثلث الإدراك على نفسه حاصرا الحقيقة في نقطة موجودة داخل حيز هندسي ضيق، يقلل الجدل العقيم حولها، ويصبح الإيمان علميا يسوّغ للقلب حق نقض قرار العقل المجرد الأول(فناء الإنسان) لا محالة، ليعدل من كلياته وادعائه اليقين المطلق في حساباته.

ولو رجعنا إلى النظام الاستنباطي العقلي في نظرية التأويل العربية، بدلا من الاستدلال اعتمادا على تأويل نصّ قد لا يؤمن به غير المسلم، فإنّنا نجد أسبابا موضوعية تُظهر حقّ النقض أو النقد، وتَظهر في الاستقراء غير التام، ما يسوِّغ للقلب نقض كليات العقل المجرد (كل إنسان= فانٍ)؛ لأنّها آتية من استقراء العقل للماضي والحاضر فحسب، لاستحالة استقرائه للمستقبل. وبهذا يقرّ العقل بخطئه، ويجعل المستقبل حيزا للممكنات، ما يفتح باب البحث العلمي في المستقبل، ويعزو عدم إمكان (إحياء الموتى) الآن إلى قصور أدوات البحث العلمي، أو عدم تطور العلم ككل.

وهذا يعني وجود قوانين تحكم العالم المادي، مختلفة عن قوانين العقل المجرد العامل بمبدأ ثبوت هوية الأشياء والأفكار؛ لأنّ قوانين الواقع المادي عاملة بمبدأ (الصيرورة) أي التحوّل من حال إلى أخرى تحوّلا ذاتيا، وكأنّ لكلّ شيء قلبا يحرِّكه ذاتيا، فالحيّ له قلب يعمل كساعة تدفعه ذاتيا إلى الموت، والميت أيضا له قلب يعمل كساعة داخلية تدفعه ذاتيا إلى الحياة ثانية، وهكذا دواليك من ميت الى

حيّ ثم من حيّ إلى ميت ثانية، ثم من ميت إلى حيّ ... الخ، وكلّ دورة يتطوّر فيها الإنسان حتى يبلغ درجة كمالا من التعقل ٩٩٪ ودرجة حيوانية١٪.

بهذه الطريقة نفهم قوله تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنْ الْحَيِّ**﴾[١٣]، بأنّه يمثل (عملية نسخ دائرية مستمرة)؛ النسخ بمعنى التجديد والتطور من الخيّر إلى الأخير منه كحقيقة طبيعية لا يفهمها إلا القلب، لأنّها تشبه قانونه الذي يجمع بين الأضداد في وحدة إيقاعية: (انقباض+١/ وانبساط-١=صفر)، وهذا يعني أنّ الحياة والموت متصارعان في حلبة واحدة، مرة يفوز ملاكم الحياة، ومرة يفوز ملاكم الموت الذي لا يموت أو يتقاعد، وإنّما يعاود الكَرَّة للنزال مع من غلبه، وما الثبوت الذي يراه العقل إلا شيء مؤقت. وهذا القانون القلبي العظيم هو الذي يسود الطبيعة ويجعلها تتحوّل من حال خيّرة إلى أخرى أخير منها، وهو لا يلغي دور الله، وإنّما يعززه ويبيّن قدرته الكلية؛ لأنّه يمثل (آية) أي علامة عجيبة موجودة في الآفاق وفي أنفسنا، لا يتدخل الله في تدميرها؛ لأنّه هو خالقها، وهي نفسها التي يتحدث عنها في (آية النسخ) بمعنى التجديد والتطور في الطبيعة أو في الواقع، وينعكس في الذهن نفسه كتجديد وتطور في الحكم على الواقع من الخيّر نحو الأخير منه، قال تعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ ... نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا ...أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير**﴾[١٤]، فـ(الآية) هنا مشترك تدل على العلامة الواقعية العجيبة التي تتطور ذاتيا عبر مرور الزمن، والآية هي العلامة اللغوية(النص) كانعكاس ذهني يظهر في الحكم الذي يتغيّر مواكبا لتغيّر الواقع من الوضع الخيّر إلى ما هو أخير منه، وهو ما يدلّ على قدرة الخالق الكلية الموجودة في تذييل الآية الكريمة.

وخلاصة القول إنّنا قدمنا فلسفة تأويل عربية يرشدها منطق عملي (عقلي/

قلبي) كتطوير لفرع قديم كاد يطويه النسيان، وهو التأويل القديم الذي يتناول ظاهرة جمع الأضداد وينسب تفسيرها إلى قوى غيبية سحرية أو شيطانية أو رحمانية خارقة لقوانين الطبيعة تشلّ العقل المجرد والتعقل الحسي التجريبي (البحث العلمي)، أو تؤوّل النصوص بشطحات المفسِّر التي لا تطرد طبيعتها فلا يستطيع العقل المجرد استقراءها لتتضح هويتها الثابتة، ليطبعها على طين المخ كبرنامج منطقي جديد (مفهوم) تشتغل بموجبه رؤوسنا بعقلين: (مجرد، وقلبي)، برنامج سهل التعليم والتطبيق كالذي اكتشفناه بعون الله في آلية: (موافقة القلب لقرار العقل المجرد، ونقضه في وقت إيقاعي) شبه واحد، ثم يقدِّم دليلا موضوعيا حسيا يدلّ على أحقية فكرة النقض)، ما يحمل العقل المجرد على تعديل ادعائه لليقين المطلق في استقراء كلياته وحساباته الرياضية.

وهكذا يتضح التجديد في مفهوم التأويل القديم الذي ذكره الجرجاني (ت٨١٦هـ) بأنّه انعكاس مباشر ساذج لقوانين الصيرورة الطبيعة في الذهن لم يصل إلى قلبها الذي يجمع بين الأضداد في وحدة ويعمل على دفع كلّ شيء متطورا ذاتيا إلى الأمام، أو بالقفز للأعلى في الأشياء التي تعود إلى حيث ما بدأت منه في دائرة: (الموت، ثم الحياة، ثم الموت ثانية...) متطورة إلى الأعلى بشكل حلزوني يفسح فيه الجيل الميت مجالا لتطور جيناته في أبنائه، وقد شهدت على قوانين الصيرورة تطور العلوم التجريبية الحديثة التي رصدت تحوّل الضد إلى ضده وبالعكس؛ لذلك اختلط التأويل القديم بالتفسير عند الجرجاني وهو يؤول آية إخراج الميت من الحيّ وبالعكس بقوله: ((إنْ أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإنْ أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالِم من الجاهل، كان تأويلا))[١٥]؛ فـ(إخراج المؤمن من الكافر أو العالِم من الجاهل) إذا كان بين

شيئين منفصلين بينهما علاقة تضايف كـ(الابن والأب، والأستاذ وتلميذه) فإنّه لا يُسمّى تأويلا، وإنّما يسمى تفسيرا أدنى من خروج البيضة من الطير، وخروج الطير من البيضة؛ لأنّ الله هنا يتحدَّث عن التناقض في الطبيعة الذي لا يعني الاستدلال الفاسد الذي ينقض العقلانية المنطقية الأرسطية، وإنّما التناقض الذي يسوّغ الاستدلال العقلاني في المنطق الجدلي كانعكاس لمنطق قلب الطبيعة، وهو ينتج من استنباط صحيح انطلاقا من مقدمات متسقة. وقد ظهر هذا التناقض بداية القرن العشرين في العلم الملك وهو الفيزياء الذرية الذي مسّ أساس العلم التجريبي عن طريق سلوك جزئيات الذرة سلوكا متناقضا كموجة طاقة تسلك سلوكا ماديا في ((تناقض قويّ يبرز في العلاقة (موجة/ جسيم)؛ لا يتعلق الأمر بتاتا بصراع بين كائنين مجتمعين هما: الموجة والجسيم، بل يتناقض في الواقع نفسه الذي يتدافع مظهراه منطقيا))[١٦].

المبحث الثاني

تأويل نصوص نهج البلاغة التي تصف ضلالة العلماء:

تبيّن مما سبق أنّ من أسباب الجهل والضلالة المعرفيين اللذين يقع بهما الإنسان وحتى العلماء ناتج من تعطّل إحدى ملكات الإدراك الثلاث: (العقل المجرد، أو القلب، أو الحس التجريبي)، ما يؤدي إلى انفتاح مثلث الإدراك، فتخرج الحقيقة أو (نقطة العلم) متسكعة في فضاء غير متناهٍ، فيكثر حولها الجدل العقيم الذي يدلّ على الجهل الكارثي، ويقود الإنسان والعالِم إلى الجهل والضلال المعرفي، نظرا لتحطُّم النظام العلائقي للملكات الإدراكية، فلا تعي وهي متفرقة حدود صلاحياتها الوظيفية، وتفصيل ذلك بالآتي:

المطلب الأول: ضلالة العلماء بسبب عمل العقل المجرد وحده:

إنّ عمل العقل المجرد وحده يُصادر حرية القلب ويخرجه من نظام الإدراك الداخلي، نظرا لادعاء العقل المجرد اليقين المطلق كحُكم يدعيه مقوما نتائج حسابه المنطقي التي اذا تفحصّنا حسابها القياسي، فإنّنا نجده عقيما؛ لأنّه يمثل تحصيل الحاصل، أو مصادرة على المطلوب أو مغالطة تخفي النتيجة في المقدمة الكبرى، ذلك أنّ المقدمة الكلية لا يمكن أن تكون صادقة إلا إذا كانت نتيجتها صادقة(١٧). وهذا يعني أنّ العقل المجرد بلا قلب يكون عقيما غير منتج لمعرفة جديدة تتجاوز إمكاناته المعرفية المحدودة البسيطة الرائعة، وهي الاستقراء الرياضي، ومنه يعمم قضية كلية يتنبأ بوساطتها باطراد صفات جزئياتها في المستقبل اعتمادا على (افتراض ثبوت هوية الأشياء واطراد طبيعتها)، نحو(كل إنسان= فان)، و(أنت= إنسان)، وبجمع المعادلتين وحذف الحد المشتركة(إنسان) تكون النتيجة (أنت= فان) لا

محالة في المستقبل باليقين المطلق.

ومن أخطاء العقل المجرد عندما يعمل وحده هو تقويمه الأشياء على وفق مقياسه الحاد الذي يقسِّم الحكم على الأشياء بكيفيتين متضادتين: (أما أبيض× أو أسود) ولا ثالث بينهما.

وقد رصد الإمام علي(عليه السلام) هذا الخطأ الفكري العقلي الذي يُسيء إلى الواقع اللانهائي التدرجات عند الفقيه الذي يشتغل رأسه بعقل واحد، وهو العقل المجرد× لذلك استنكر فكر هذا الضرب من الفقهاء غير العالمين بعلاقة الله بعباده، وهؤلاء يحكمون على الله بعقولهم المجردة وحدها بأنّه رحيم بدرجة ١٠٠٪ فيشجعون الناس على ارتكاب المعاصي، أو يحكمون على الله بأنّه منتقم ١٠٠٪، فتيأس الناس من الرحمة ولا تبادر للتوبة؛ لأنّ الحكمين عقليين مجردين لا وجود لهما في الواقع، وإنّما يوجدان في مقياس العقل المجرد عند الحكم على صفات الله في ذاتها ولذاتها فيسبغ عليها العقل صفة الكلية. أما حين يحكم على صفات الله في علاقته بعباده فالمقياس الصحيح هو المقياس العملي المتعدد القيمة كالمقياس المئوي الذي يقوّم درجات الطالب، وهذا ما أكّده الإمام علي (عليه السلام) في وصفه للفقيه غير الجاهل بعلاقة الله بعباده مقابل الفقيه المبرمج عقله المجرد على المقياس الثنائي القيمة(أبيض× أسود) ولا ثالث بينهما، وذلك قوله (عليه السلام): ((**الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يُقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِّ ولَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللهِّ ولَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللهِّ**))[١٨].

يُمكن وصف هذه المقولة بأنّها تمثل نظرية تطبيق تأويلية، بمعنى الرجوع إلى الأول، وهو القلب التدبري، الذي يوصل ما فصله العقل المجرد، بالتطبيق العملي التدبري القلبي. وهذا الوصل الجدلي لم يلتفت إليه فريق من الفقهاء

المتزمتين الذين برمجوا عقولهم أنْ تحكم بمقياس العقل المجرد ثنائي القيمة: (إما أبيض× أو أسود) ولا ثالث بينهما، ما يجعل هؤلاء يضلون في أحكامهم من دون النظر القلبي التدبري الموجود في واقع الحياة التربوية، فضلا عن وجود في نصوص قرآنية كثيرة، التي جمعت بين الأحكام المتناقضة بحسب السياق المقامي، فالله تعالى (غفور رحيم) في مقام، و(شديد العقاب) في مقام آخر، فالصفتان ليستا ثابتتين عمليا؛ لأنّ الأمر متعلق بحركية العبد وعلاقته مع ربه ومع نفسه ومجتمعه، يُخطئ فيستغفر ويعمل صالحا فيغفر الله له، ولا يأس من رحمة الله الدنيوية إلا في لحظات الموت الأخيرة؛ لأنّها ليست لحظات حرية ارادة.

ومن الذين وقعوا في أخطاء العقل المجرد عندما يعمل وحده هم (الخوارج)، وهم يمثلون تيارا فكريا سياسيا متطرفا، وهم الذين وصفهم الإمام علي (عليه السلام) بأنّهم طلاب حق أخطأوا في الوصول إليه، مقابل جماعة أخرى هم: (طلاب الباطل)؛ لذلك أوصى بالخوارج بعده بقوله: ((**لا تُقَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ**))[١٩].

فالخوارج ـ إذن ـ يعتمدون على العقل المجرد وحده في فلسفتهم العقلية المجردة من مادة الواقع الاجتماعي، التي ترى (أنّ الحكم لله وحده)، وتعني هذه المقولة في نظريتنا: (أنّ الحكم للعقل وحده)، وإلا كيف يتصل بهم الله في كلّ صغيرة وكبيرة، وكيف يتصلون به ويستجيب لهم كلّما أرادوا ذلك؟! وهذا يعني أنّ عقيدتهم يسيطر عليها العقل المجرد، أو أنّ رؤوسهم فيها حاسوب العقل يشتغل وحده بلا قلب تدبري يهذِّب السلوك في الوصول إلى الحق، فهُم قساة القلوب يفتكون بأي قوة تقف في طريقهم، فلا يسمحون بمناقشة أفكارهم الصورية حتى أنّهم كفّروا إمامهم وأمروه بأن يشهد على نفسه بالكفر ويتوب كما شهدوا على أنفسهم

بالكفر وتابوا، فقال لهم (عليه السلام): ((**أَبَعْدَ إِيمَانِي بِاللهِ وَجِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه وآله) أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكُفْرِ، لَقَدْ «ضَلَلْتُ إِذاً وما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ». فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ وارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الأعْقَابِ أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلاً شَامِلاً وسَيْفاً قَاطِعاً وأَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً**))[٢٠].

إنّ مقولة الخوارج(لا حكم إلا لله) مقولة صورية إيمانية عقلية صحيحة ١٠٠٪، ولكنّها من دون قلب تدبري، تخلط النظرية المجردة بالتطبيق العملي السوكي، أو يجعلون النظر الصوري المجرد هو الذي يبرمج عقولهم وحده، فيصبحون مسيّرين غير أحرار، لعدم وضوح مجال التطبيق السلوكي الأخلاقي في أذهانهم الذي يشرح القواعد العملية لتقليل أخطاء السلوك الأخلاقي الموصل إلى الحق، فضلا عن عدم وضوح القواعد القلبية التي تتعلق بالعالم الفيزيائي؛ لذلك نجدهم فئة قليلة تواجه امبراطوريات في أوج عظمتها، فتفتك بهم جيوش هذه الدول ولا تتعاطف معهم الناس.

والقاعدة الأخلاقية السلوكية والطبيعية الفيزيائية الاجتماعية التي طبقها النبي(صلى الله عليه وآله) في الوصول إلى نظرية(لا حكم إلا لله) هي أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) في جميع حروبه مع قريش طبق قاعدة(إحداث انعطافة تاريخية كبيرة بأقلّ الخسائر)، وذلك ما أوضحه المفكر التونسي الدكتور محمد الطالبي بأنّ عدد الخسائر في جميع حروب النبي(صلى الله عليه وآله) بلغت ١١٠ ضحية من قريش، أما قتلى المسلمين فبلغ ٩١ ضحية[٢١]، لكن الخوارج لم يفهموا هذا؛ لأنّ رؤوسهم تشتغل بعقل مجرد من دون قلب، يلحظ عدد الأيتام والأرامل والأحقاد التي يخلفها طلب الثأر في مجتمع الحراك السياسي؛ لذلك وصف الإمام علي(عليه السلام) ضلال قلوب الخوارج وخطأ فلسفتهم العقلية المجردة في قولهم(لا حكم

إلا لله) بأنّها((**كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلا للهِّ ولَكِنَّ هَؤُلاءِ يَقُولُونَ لا إِمْرَةَ إِلا للهِّ وإِنَّهُ لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ ويَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ ويُبَلِّغُ اللهُّ فِيهَا الأَجَلَ ويُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ ويُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ ويُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ ويُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ**))(٢٢).

أوضح الإمام (عليه السلام) في هذا النصّ الخطأ الفكري العقلي الصوري من دون قلب تدبري، الذي وقع به الخوارج، وهو الحكم بالمقياس الصارم(إما× أو) ولا ثالث بينهما، فالكون فيه حاكم ومحكوم، ولّما كان الله هو الخالق الكلي القدرة، فإذن هو الحاكم المطلق، وغيره من المخلوقين هم المحكومون، إذن(لا حكم إلا لله).

وقد وصف الإمام (عليه السلام) مقولتهم بأنّها (كلمة حق يراد بها باطل) يعني أنّها حق على مستوى النظر العقلي التجريدي الصوري، ولكنّها باطلة أو خطأ ومدمرة للواقع المادي عندما تطبق النظرية على الواقع بقلوب قاسية ضالة لا تميّز بين النظرية وهي نتاج العقل المجرد، والتطبيق الذي هو نتاج التعقل القلبي التدبري، الذي يضع القواعد العملية لبلوغ الصورة العقلية المثالية المجردة من المادة كهدف بعيد. فإمارة المؤمنين وسيلة أو أداة للعدل بين الناس وفرض للنظام الشرعي عليهم، وليست غاية في ذاتها، فإذا طبقها الإمام الفاجر فلا مشكلة في نزول الإمام العادل عنها ليبقى معارضا يهابه الإمام الفاجر، ولكن الخوارج لم يفهموا هذا، فاعتقدوا أنّهم ظلّ الله في أرضه، لذلك على الله أن يحكم بمقياس العقل الحاد(إما أن ينصرهم× أو يقاتلوا فيقتلوا ليدخلهم الجنة بالقوة) ولا ثالث بينهما.

ومن الأخطاء التي وقع بها الخوارج أيضا هو خطأ(إعمام الجزئي)، وهذا الخطأ العقلي المجرد هو الذي ولّد كثيرا من الكوارث الفكرية القديمة والحديثة.

من ذلك اعتقاد بعضهم أنّ الحجاج بالسنّة النبوية وهي جزئية، أفضل من الحجاج بالقرآن الكلي، اعتماداً على قول الإمام علي(عليه السلام) لابن عباس: **((لا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ تَقُولُ ويَقُولُونَ، ولَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً))**(٢٣).

فالإمام (عليه السلام) يُوصي ابن عمّه في جزئية الحجاج مع الخوارج فقط بأنّ غلبتهم تكمن باستعمال السنّة النبوية؛ لأنّ السنّة تمثل القلب التدبري الشارح لكليات القرآن، أو هي التي تنتصر بالوضوح العملي لموقف الإمام وأصحابه من الخوارج، ومن ذلك محو النبي لصفة (رسول الله) في صلح الحديبية مع الكفار، وقد محا الإمام (عليه السلام) في هدنته مع معاوية صفة(أمير المؤمنين) عنه، وهي إحدى تُهَمِ الخوارج للإمام علي(عليه السلام)، ولكنّ الإمام لم يخطئ في قياسه العملي في هذه القضية على تلك، لكنّ الخوارج جعلوا ذلك خطأ فكريا استراتيجيا، وهو ليس كذلك لأنّه مجرد تهدئة صورية لحقن دماء المسلمين، والخوارج لم تفهم ذلك المعنى القلبي التدبري؛ لأن عقولهم تعمل بلا قلوب، والعقل حين يعمل بلا قلب تدبري يعمم الجزئيات، ومن ذلك تكفيرهم للإمام علي (عليه السلام) وتكفيرهم للإمام علي (عليه السلام) وتكفيرهم لكل مَن وقف إلى جانبه بقول أو بفعل، أو بعدم نصرتهم عليه؛ لذلك خطابهم الإمام بقوله: **((فَإِنْ أَبَيْتُمْ إِلا أَنْ تَزْعُمُوا أَنِّي أَخْطَأْتُ وضَلَلْتُ فَلِمَ تُضَلِّلُونَ عَامَّةَ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ** (صلى الله عليه وآله) **بِضَلالِي وتَأْخُذُونَهُمْ بِخَطَئِي وتُكَفِّرُونَهُمْ بِذُنُوبِي سُيُوفُكُمْ عَلَى عَوَاتِقِكُمْ تَضَعُونَهَا مَوَاضِعَ الْبُرْءِ والسُّقْمِ وتَخْلِطُونَ مَنْ أَذْنَبَ بِمَنْ لَمْ يُذْنِبْ وقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ** (صلى الله عليه وآله) **رَجَمَ الزَّانِيَ الْمُحْصَنَ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ وَرَّثَهُ أَهْلَهُ...))**(٢٤).

يظهر إعمام الجزئي جليا في بداية النص، وكذلك في نهايته إذ يهيمن العقل

المجـرد وحـده عـلى الحكـم بثبـوت هويـة الزنـا عـلى مـن زنـى منـذ أن فعـل فعلتـه إلى يـوم القيامـة، بخـلاف رؤيـة النبـي (صـلى الله عليـه وآلـه) الـذي يـرى قلبـه التدبـري أنّ الـزاني يتطهّـر عنـد تنفيـذ العقوبـة عليـه؛ لذلـك صـلّى النبي(صـلى الله عليـه وآلـه) عـلى الـزاني المرجـوم وورَّثـه أهلـه، ولا عقـاب عليـه فيـما يخـص هـذه الغلطـة يـوم القيامـة؛ لأنّ حكـم الله قـد طبـق عليـه في الدنيـا عـلى يـد رسـوله(صلى الله عليـه وآلـه)، وكذلـك لا يمكـن تجريـد الـزاني مـن كلّ حسـناته بسـبب خطـأ واحـد؛ لأنّ هـذا التجريـد غـير عـادل وهـو خطـأ فكـري سـببه(إعمام الجزئـي).

المطلب الثاني: ضلالة العلماء بسبب عمل القلب وحده كملكة أهواء:

إذا عمـل القلـب وحـده فإنّـه لا يُسـمّى قلبـا تدبريـا، أو ملكـة تعقـل؛ لأنّ القلـب لا يكـون كذلـك إلا بارتباطـه مـع العقـل بعلاقـة لتكويـن نظـام إدراك داخـلي، إذ يقبـل القلـب قـرار العقـل المجـرد وينقضـه في وقـت شـبه واحـد متلمسـا أسـباب واقعيـة منطقيـة يرتضيهـا العقـل تسـوّغ حـق النقـض، أمـا إذا انفـرد القلـب وحـده فيسـمى بـ(الأهـواء) التـي تحـوّل التفكّـر الابداعـي التأويـلي كوعـي وجـودي ذاتي يُقـذف إلى الخـارج بفـن (أولي الألبـاب) الثقيـل بالمعرفـة التدبريـة، إلى نشـاط غـير معقـول فوضـوي يشـبه (الحركـة في الظـلام)، إذ يتسـكّع القلـب وحـده في (الأمكنـة والأزمنـة الأسـطورية) ويدمـج الـذات بالموضـوع فيـؤدي إلى شـطحات تأويليـة سـخيفة[٢٥]، كقـول بعـض المتصوفـة: (أنـا الله) بدمـج الـذات الإنسـانية (الأنـا) العارفـة بالموضـوع الـذي تفكـر فيـه(الله) فتسـاوي بينهـما: (أنـا= الله).

وقـد حـذَّر الإمـام (عليـه السـلام) مـن الأهـواء التـي هـي نتـاج ملكـة القلـب عندمـا يعمـل وحـده مـن دون نـور العقـل، فيقـول: ((**إِنَّـمَا بَـدْءُ وُقُـوعِ الْفِتَـنِ أَهْـوَاءٌ تُتَّبَـعُ وأَحْـكَامٌ تُبْتَـدَعُ ... ولَـوْ أَنَّ الْحَـقَّ خَلَـصَ مِـنْ لَبْسِ الْبَاطِـلِ انْقَطَـعَتْ عَنْـهُ أَلْسُـنُ**

الْمُعَانِدِينَ ولَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ ومِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ ويَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهِ الْحُسْنى[٢٦]**...))**[٢٧].

(الفتنة) هي غياب ملكة الحكم العقلي الصحيح المميز بمقياسه الحاد بين (الحق× الباطل) ولا ثالث بينهما، وإذا غاب هذا الحكم العقلي المجرد انفصم القلب عن نظام الإدراك واشتغل بالهوى، ولاسيما في ما يسمى بالقضايا المتشابهة، وأبرزها أنّ البشر يرون أنفسهم بأنهم متساوون من دون فوارق فردية، كذلك رأت العامة من الناس أنهم يشبهون الأنبياء فاحتجوا على الله لماذا اختار من بينهم هذا الرجل نبياً ولم يخترْ غيره، قال تعالى راداً على هذه الفتنة ﴿**قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ* قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾...)[٢٨].

الفتنة ـ إذن ـ سببها التشابه الظاهري الذي تخدع فيه الحواسُ القلوبَ المفتونة فيستولي عليها الشيطان، أمَّا أصحاب العقول النيرة فيميزون بين (الظاهر) الخارجي المتشابه و(الباطن) الخفي الذي يكتشفه العقل بالحدس، كذلك أوضح الإمام علي (عليه السلام) انعدام النظام العقلي المنطقي أو انعدام العقلانية في وصف سلوك الذين يختلفون في الفتيا في قضية واحدة اعتماداً على دستور واحد. ويظهر ذلك في قوله: ((**تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلافِ قَوْلِهِ ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقُضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الإِمَامِ الَّذِي اسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً وإِلَهُهُمْ وَاحِدٌ ونَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ أَ فَأَمَرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ بِالاخْتِلافِ فَأَطَاعُوهُ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ**))[٢٩].

لفظة (علماء) مشتقة من (العلم)، والعلم يقتضي أن يسير بنظام منطقي

عقلاني استنباطي صارم في عملية الاستدلال؛ لذلك يرفض العلم التناقض في الحكم على قضية واحدة استنادًا إلى دستور واحد في وقت شبه واحد، وعليه يدلّ التناقض على تعطيل ملكة (العقل المجرد) ذات المقياس الصارم الثنائي الكيفيتين المتضادين (أسود× أبيض) ولا ثالث بينهما، وتعطيل العقل المجرد يجعل القلب ملكة أهواء تستدل متحركة في الظلام، وقد سمّاها الإمام علي (عليه السلام) بـ(الحكم بالرأي) ما يجعل صاحب الشهادة العلمية التي أهلته أنْ يكون قاضياً أو عالما، شخصاً ضالاً استعبدت الأهواء عقله فألَهَ من يهواه من دون الله، قال ابن عباس (ت٦٨هـ): ((الهوى إله معبود، وتلا قوله تعالى: ﴿**أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**﴾[٣٠]، وأضله الله على علم))[٣١].

يؤكد ابن عباس أنّ انفصام عقل العالم عن قلبه يجعل القلب ملكة أهواء تعود بالإنسان إلى أخس من الحيوان؛ لأنَّ الأهواء تدمّر ملكة العقل المجرد فيستعبد قلبَ العالِم المالُ أو الجاهُ أو أي شيء آخر يستولي على القلب كصنم معبود؛ لذلك يبدو العالِم في الظاهر كعالم جليل له صورة الإنسان المهيب، ولكنّ هذه الصورة الجميلة فارغة من المضمون الأخلاقي الذي يميز الإنسان من المجنون والحيوان؛ لذلك يوصف الإنسان بأنه (حيوان+ أخلاق)، ولا يوصف الحيوان بالأخلاق.

ومثل هؤلاء قد وصفهم الإمام (عليه السلام) بوصف قاسٍ بأنّ صورهم صورة إنسان له قلب حيوان وذلك قوله: ((**وَآخَرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً ولَيْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَّالٍ وأَضَالِيلَ مِنْ ضُلالٍ ونَصَبَ لِلنَّاسِ أَشْرَاكاً مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ وقَوْلِ زُورٍ... فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ والْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانٍ**))[٣٢].

كلّ ذلك يحصل بسبب تحطُّم العلاقة بين نظام الادراك في رأس الإنسان الذي يعمل بعقلين (العقل المجرد× والعقل التدبري)، إذ يبقى القلب وحده فيتحوّل

من ملكة تعقل تدبرية ابداعية، إلى ملكة أهواء تسوغ الخطأ والحمق والهذيان، وربما تصيب الأهواءُ الحواسَ بداء الهلوسة فيشم الإنسان في براز حيوان امتطاه أحد الصحابة ريح المسك[٣٣].

تبيّن مما سبق الأسباب الفكرية لضلالة العلماء بأنها ناتجة من قطع العلاقة بين ملكتي الإدراك الداخليتين (العقل المجرد× القلب) لذلك ربط الإمام (عليه السلام) ملكة القلب بالعقل حتى لا تضل طريقها بالأهواء التي تعمل بمبدأ غريزي حيواني (لذة× ألم) تجاه الجنس والغذاء. أما إذا ارتبط القلب بالعقل المجرد فإنّه يُصبح ملكة تدبّر إبداعية راقية، تملّ من الفكر المألوف والمتكرر والتلقين البغاوي للعلوم القديمة، فتتمرد عليها بوصفها ثوابت عقلية طبعها العقل على طين المخ بحسب آلية نظرية التأويل العربية: (موافقة القلب لما أقرَّه العقل، ونقضه في وقت إيقاعي شبه واحد، مقدماً الدليل المنطقي الجدلي أو الحسي التجريبي المسوِّغ لحقّ النقض).

بهذه الآلية تصبح القلوب ملكات تعقّل إبداعية منتجة لأدب أولي الألباب أو (الآيات) بمصطلح القرآن الكريم؛ آيات ما بأنفسنا؛ لذلك أكد الإمام علي (عليه السلام) على تربية وتهذيب القلب الإنساني ولاسيما قلب الرجل، الذي يولد وحشياً أنانياً، وذلك قوله: ((**قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحْشِيَّةٌ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ**))[٣٤]، بمعنى أنّ قلوب النساء أكثر عاطفة ورقّة، وعليه فهي لا تحب الاستقلال أو التمركز حول الذات، أما قلوب الرجال فإنّها تميل إلى الاستقلال أو (التمركز حول الذات).

وقد أكد الإمام (عليه السلام) على إبداعية القلوب التي تملّ من تكرار المألوف، وتخوض مغامرات فكرية في عوالم مجهولة لتغذي العقل المجرد بإبداعها،

وذلك قوله (عليه السلام): ((**إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الأَبْدَانُ فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكَمِ**))(٣٥).

وقد عَرَفَ الإمام (عليه السلام) سرَّ القلب البشري الذي يجمع بين المتضادات في وحدة، ومنها أضداد (الشهوة الأنانية× والتضحية من أجل الآخرين)، و(الأنانية) يعدّها الإمام علي (عليه السلام) جزءًا من الخير أو الحق الذي يتبع فيه الإنسان غرائزه، أو جزأه الحيواني فيميل إلى (الجنس والغذاء) على وفق مبدأ (لذة× ألم) لولاه لمات الإنسان وانقطع نسله؛ لذلك لا يمكن مطالبته بأن يرتقي قلبه ليعمل بمبدأ (المساواة) (الأنا) للـ(أنت الآخر)، أو يعمل بمبدأ الأثرة (حب الآخر أكثر من حب النفس)، ما لم نتمكن من إشباع غريزته الجنسية وبطنه، لكنّ هناك ترتيباً على المقياس الحسي المئوي، يعطي درجة (المقبول) لهذا الإشباع الشهوي، وهناك درجات أسمى منها أخلاقية يجب أن تُعرف تدرجاتها على هذا المقياس، كما مرّ سابقا، وأقصى درجة سمو أخلاقي هي درجة الامتياز (٩٠-٩٩٪) وهي درجة الأنبياء والصالحين والشهداء والصديقين، التي لا يجب أنْ نقحمها ونفرضها بالقوة على قلوب عامة البشر فتدمرها؛ لأن الفرض بالقوة يولّد تغيرًا ميكانيكياً خارجياً مدمرًا يختلف عن التغيير الذاتي الذي يحصل بالتربية القائمة على معرفة علمية، وهذا ما أكده الإمام علي (عليه السلام) بقوله: ((**إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وإِقْبَالاً وإِدْبَاراً فَأْتُوهَا مِنْ قِبَلِ شَهْوَتِهَا وإِقْبَالِهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِيَ**))(٣٦).

وهذه الرؤية العلمية الراقية بسيكولوجية النفس البشرية والنفس الحيوانية الذكية أيضاً، هي نفسها من مكتشفات علم النفس السلوكي للإنسان أو الحيوان الذكي: (القرود، الكلاب، القطط، الخيول....إلخ)، كلّما سلك سلوكاً حسناً كُرِّم

صاحبه بما يُشبع شهوته، ولاسيما الغذائية لتنشيط الاستجابة الإيجابية، فيُصبح القلب مبصرًا متعلماً بالتجربة، وهناك طريقة مغلوطة لتغيير السلوك وهي العقاب على كل سلوك سيئ، وهذا ما نهى عنه الإمام (عليه السلام) لأنه يسبب عمى القلب كبصيرة إدراكية الذي يحول الإنسان والحيوان الذكي إلى آلة.

تُعدّ هذه الطريقة جناية على الإنسان بالذات، إذ تنظّم سلوكه بطريقة ميكانيكية خارجية مدمرة هي (الخوف)، أو الشعور بالألم؛ لذلك تتحيّن القلوب الخائفة والمتألمة الفرص للانتقام والثورة على من دمّر حريتها، في حين تتعاطف وتحزن على من رباها بالشعور باللذة تجاه السلوك الحسن، وتحوّل من رباها إلى بطل أو رمز حتى بعد موته.

المطلب الثالث: ضلالة العلماء بسبب انفصام نظام الإدراك الداخلي عن الواقع:

يُمثل نظام الإدراك الداخلي علاقة(العقل المجرد والقلب التدبري) اللذين يعملان معا بآلية التأويل العربية: (موافقة القلب لقرار العقل المجرد ونقض حكمه بالتماس أسباب موضوعية تسوّغ حق النقض)، وإذا لم يعثر القلب على الأسباب الموضوعية الواقعية الحسية التي تسوّغ حق النقض يحدث جدل عقيم بين ملكتي الإدراك الداخليتين لا ينتهي إلى يوم القيامة؛ لأنّ مبدأ السببية الواقعية هو مبدأ العلم التجريبي كنوع من المعرفة التي تتملك تفاصيلها حواس الإنسان؛ لذلك يستطيع المشاهد أن يكرر التجارب التي شاهدها؛ لأنّه عرف أسباب حدوث هذه التفاصيل، ومن هنا عُرِّف العلم التجريبي بأنّه ((معرفة الشيء من خلال مسبباته))[٣٧]، وإذا لم نعرف تلك الأسباب فإنّ العلماء يضلون بالاستدلال، أو يؤمنون بالأساطير والخرافات الشعبية المتداولة لمدد طويلة بحيث تأخذ شهرتها بين الناس أو بين العلماء أنفسهم وتسيطر على عقولهم كمسلمات أو بدهيات لا

تقبل النقاش؛ لذلك وجّه الإمام (عليه السلام) من يدعي أنّه عالِم، ولا سيما في القضايا الحسية أن يستعمل ملكة الإدراك الخارجية، وهي التعقل الحسي الذي قوامه: (الملاحظة وقياس المعطيات بطريقة مباشرة)، ليكون التعقل الحسيّ حَكَماً بين (العقل المجرد والقلب) يحكم بينهما بكلمة الفصل، إذا دخلا في حوار جدلي عقيم طويل يكثِّر (نقطة العلم)، وكثرة النقطة تدلّ على الجهل.

وقد أوضحنا أنّ نظرية التأويل العربية كنظرية معرفية تقوم على تكوين مثلث الإدراك الذي يحصر الحقيقة وسط حيِّز ضيق هندسي تكوِّنه ملكات الإدراك الثلاث: (العقل المجرد والقلب التدبري) كنظام إدراك داخلي، والتعقل الحسي كملكة إدراك خارجية مكملة وحاسمة للصراع الفكري الدائر في الداخل؛ لذلك ركز الإمام علي(عليه السلام) في الملاحظة المباشرة لمعطيات الحسّ لتفنيد نصوص الحس الشعبي ومنها: نظرية تلقيح أنثى الطاووس بوساطة التقاطها دمعة فَحْلِها من جفنه، وذلك قوله: ((**وَمِنْ أَعْجَبِهَا خَلْقاً الطَّاوُسُ...يُفْضِي كَإِفْضَاءِ الدِّيَكَةِ وَيَؤُرُّ** [ينكح] **بِمَلاقِحِهِ أَرَّ الْفُحُولِ الْمُغْتَلِمَةِ لِلضِّرَابِ أُحِيلُكَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايَنَةٍ لا كَمَنْ يُحِيلُ عَلَى ضَعِيفٍ إِسْنَادُهُ** [النقل بالرواية]...))[٣٨].

والمعاينة هي الملحوظة المحسوسة التي تؤيد حسابات العقل بأنّ (الطاووس طير وخصائص تلقيحه تشبه خصائص تلقيح كلّ الطيور)، بخلاف النقل بالرواية (اللغة البشرية المنفصمة عن الواقع)، التي يمكنها أنْ تنقل لنا الأكاذيب والخرافات والأساطير وتحيطها أحيانا بهالة من القدسية على الرغم من أنّها من نتاج البشر غير المعصومين الذين يخطئون ويصيبون.

أما في العلوم التي تبحث في الموضوعات غير الحسية، أي غير الخاضعة للملاحظة والقياس المباشر للمعطيات، كالقضايا الإلهية والروحية، فإنّ نظام

الإدراك يجب أن يحذر من براهين العقل المجرد في مثل هذه القضايا؛ لأنّ العقل المجرد كحاسوب يعمل بالأرقام الثنائية يكون محدودا، وعليه يجب إقامة العقائد على الإيمان القلبي الديني معززا بما جاء به الوحي، أو الكشف العرفاني الهادئ الكاشف عن إيقاع التضاد في موضوع معرفة الصفات الإلهية مثلا، الذي يشبه إيقاع القلب(انقباض+١/ انبساط -١= صفر)، والذي يتجنب الشطح الصوفي، وذلك يظهر في إجابة الإمام على سؤال بعضهم حين سأله عن رؤيته لربّه، فقال: ((**أفأعبد ما لا أرى؟! فقال: وكيف تراه؟ فقال: لا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ ولَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإيمَانِ قَرِيبٌ مِنَ الأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلابِسٍ بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ مُتَكَلِّمٌ لا بِرَوِيَّةٍ مُرِيدٌ لا بِهِمَّةٍ صَانِعٌ لا بِجَارِحَةٍ لَطِيفٌ لا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ كَبِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ بَصِيرٌ لا يُوصَفُ بِالْحَاسَّةِ رَحِيمٌ لا يُوصَفُ بِالرِّقَّةِ تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ**))[٣٩].

خاتمة:

خلص البحث إلى جمل من النتائج لعلَّ أهمها ما يأتي:

١ـ تبيّن من البحث أهمية نظرية التأويل العربية كأداة بحث في فهم النصوص القديمة، أو تدبّر معانيها القلبية، ولاسيما التي يرد فيها التناقض في الأحكام، إذ يعمل القلب بآلية تأويلية تجعله ملكة تعقّل مبدعة إذا عمل مع العقل المجرد كنظام إدراك داخلي وظيفي، وآليته الإبداعية المعرفية هي (موافقة العقل المجرد× ونقض قراره الكلي المدعي اليقين المطلق النقي ١٠٠٪ مبيناً أسباب النقض الموضوعية المسوِّغة لحق النقض)، ليحمل العقل المجرد على تعديل مقدماته الكلية التي يستخرج منها نتائج تدعي بلوغ اليقين المطلق أو (الدوغمائية)، وهو قرار مفروض على قلب الإنسان التدبري العامل بمبدأ (الحرية) من العقل مستعملاً لغة القلب، وأهمها (اليقين) الذي إذا كان مطلقا ١٠٠٪ فإنّه يخرج القلب من نظام الإدراك؛ لذلك ينقضه القلب مسوِّغاً النقض بأسباب موضوعية لا يرّدها العقل المجرد، ما يجعل المعرفة الإنسانية نسبية لا تبلغ (اليقين المطلق)؛ لأنّ جميع الموضوعات العلمية المحسوسة (الطبيعة الفيزيائية والاجتماعية) التي يبحث فيها نظام الإدراك خاضعة لمبدأ (الصيرورة) أي التحول من حال إلى أخرى عبر مرور الزمن.

٢ـ فسَّر الأنموذج المعرفي لنظرية التأويل العربية أسباب الأخطاء التي يقع بها حاسوب الرأس البشري المشتغل بعقلين: (العقل المجرد× التعقّل القلبي التدبري) بأنها ناتجة من انفصام العلاقة بين عنصري نظام الإدراك، ويأتي خطأ العقل المجرد حين يعمل وحده بأن نتائجه عقيمة تمثّل تحصيل حاصل أو مصادرة على المطلوب، ما يجعل الحساب العقلي المجرد بالقياس الأرسطي عقيماً.

أمّا أخطاء القلب حين يعمل وحده فهي أخطاء كارثية، إذ يتحول التعقّل القلبي إلى ملكة أهواء تتسكّع في الأزمنة والأمكنة الأسطورية، وتُسوِّغ الخطأ والحمق والهذيان حين تتجوّل الأهواء في الظلام بفضاء ما تحت صوفي يحمل صاحبه على ضلالة القول (أنا الله) مثلاً.

٣ـ العقل المجرد يمثل رأس الإنسان الصوري المجرد من المادة، وملكة الحس التجريبي تُمثّل قدمي الإنسان الماديتين، أما قلب الإنسان فهو الوسط الذي يجمع بين المجرد من المادة (رياضيات العقل أو المنطق الأرسطي) من جهة، والمادي المحسوس من جهة أخرى، ولهذا تشترك ملكات الإنسان الإدراكية كلها في البحث عن الحقيقة، ملكتان داخليتان (العقل والقلب)، والأخرى خارجية (التعقّل الحسيّ)، لتكوين حيز هندسي ثلاثي يحصر نقطة العلم أو الحقيقة في حيز ضيق هو مثلث الإدراك المعرفي السليم، الذي استنبطناه عقلاً، وعززه نص قرآني معرفي لتكوين أنموذج معرفي مغلق، إذا انفتح بإهمال أي ملكة إدراكية فإن نقطة الحقيقة تضيع في فضاء لا متناه يكثر حولها الجدل العقيم الذي يدل على الجهل.

هوامش البحث:

١. المنهج، معرفة المعرفة، إدغار موران: ٣/ ١٤١، و٤/ ٢٧٦.
٢. ظ: المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ١٨.
٣. ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ١٥٦.
٤. صحيح مسلم: ١/ ٦٧، ح(٤٥).
٥. المعجم الكبير، الطبراني: ١١/ ٤٦.
٦. ظ: الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ١٥٦-١٥٧.
٧. ظ: المنهج، الأفكار، إدغار موران: ٤/ ٢٧٦.
٨. ظ: فلسفة فويرباخ بين المادية والإنسانية، نادية أحمد النصراوي: ٧(المقدمة).
٩. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ١٤٢.

١٠. ظ: سيميائيات التأويل، الانتاج ومنطق الدلائل، طائع الحداوي: ٢١٣.

١١. سورة البقرة: ٢٦٠.

١٢. مستدرك نهج البلاغة، الهادي كاشف الغطاء: ١٦٣.

١٣. سورة الأنعام:٩٥.

١٤. سورة البقرة: ٢٦٠.

١٥. التعريفات، الجرجاني: ٤٠(التأويل).

١٦. المنهج، الأفكار، إدغار موران: ٤/ ٤١٣.

١٧. ظ: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٢/ ٣٨٢.

١٨. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٦٦٩.

١٩. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٩٦.

٢٠. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٩٤.

٢١. ظ: تجديد الفكر الإسلامي، دليل المسلم القرآني، محمد الطالبي: ١٢٨.

٢٢. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح:٧٩

٢٣. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٦٤٦.

٢٤. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٢٤١.

٢٥. ظ: المنهج، معرفة المعرفة، إدغار موران: ٣/ ١٤٩.

٢٦. إشارة إلى قوله تعالى:)إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ(. سورة الأنبياء: ١٠١.

٢٧. نهج البلاغة، ضبط: د. صبحي الصالح: ٨٧.

٢٨. سورة إبراهيم: ١٠-١١.

٢٩. نهج البلاغة، ضبط: د.صبحي الصالح: ٤٦.

٣٠. سورة الفرقان: ٤٣.

٣١. البيان والتبيين، الجاحظ: ١/ ٢٣٥.

٣٢. نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح: ١٤٠-١٤١.

٣٣. روى الطبري هذا الشعور الهلوسي المعتمد على الاستدلال الهذياني الأحمق في رواية له تتصل بمعركة(الجمل)، بقوله: ((وإذا رجال من الأزد يأخذون بعر الجمل فيفتّونه، ويشمونه ويقولون: بعر جمل أمِّنا ريحه كريح المسك)). تاريخ الأمم والملوك، الطبري:٧/ ٢٥٢.

٣٤. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٦٦٣.

٣٥. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح:٦٦٩.

٣٦. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح:٦٩٤.

٣٧. الفلسفة البراجماتية، أصولها ومبادئها مع دراسة تحليلية في فلسفة مؤسسها تشارلس ساندرس بيرس، د. علي عبد الهادي المرهج: ٦٥.

٣٨. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح:٤٧١.

٣٩. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٣٤٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،(د.ت).

٢. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،(ت٣١٠هـ)، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٥،(١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٣. تجديد الفكر الإسلامي، دليل المسلم القرآني، محمد الطالبي، مطبعة معامل فنزي للطباعة، تونس، ٢٠١٦م.

٤. التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف(ت٨١٦هـ)، تقديم د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٥. سيميائيات التأويل، الإنتاج ومنطق الدلائل، طائع الحداوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.

٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة (د.ت).

٧. الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر، ترجمة فؤاد كامل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.

٨. الفلسفة البراجماتية أصولها ومبادئها مع دراسة تحليلية في فلسفة مؤسسها تشارلس ساندرس بيرس، د. علي عبد الهادي المرهج، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م

٩. فلسفة فويرباخ بين المادية والإنسانية، نادية أحمد النصراوي، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠١٧م.

١٠. مستدرك نهج البلاغة، جمع الهادي كاشف الغطاء، منشورات مكتبة الأندلس، (د.ت).

١١. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، مطبعة سليمانزاده، قم، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٢. المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، (د.ت).

١٣. المنطق، نظرية البحث، جون ديوي، ترجمة زكي نجيب محمود، ميراث للترجمة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٤. المنهج، الأفكار، إدغار موران، ترجمة د. يوسف تيبس، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣م.

١٥. نهج البلاغة، ضبط نصه وأبتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، مطبعة رسول، قم، ايران، ط١، ١٤٢٦هـ.

عتبة البداية في خطب نهج البلاغة

(مقاربة سيميولوجية)

م. د. صباح حسن عبيد التميمي

المقدمة:

تتمتع (البداية) بأهمية استراتيجية في النص عامة ونص خطبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – عليه السلام – بشكلٍ خاص؛ لأنّها تمثّل العنصر الذي يكشف عن آليات تكوّن النص، وتشكّله التدريجي عموديا، وهي خلاصة تلخيصية لمناخ الخطبة الدلالي كله؛ إذ تمارس دورا فاعلا في تغذية أجزاء النص التي تليها؛ من خلال فتح الأفق الدلالي أمام المتلقي بما تحمل من حمولة علاماتية يرتفع – على إثرها – مستوى التعالق بين المتن والبداية الاستهلالية لاسيما حين يستغرق المتلقي في قراءة الخطبة، بعد أن يبدأ – بوساطة القراءة المتفاعلة – بربط خيوط العلامات التي أعلنها الاستهلال مع علامات المتن، فهي عنصرٌ علاماتي استشرافي يحمل بعدا تحفيزيا إغرائيا يوجّه القراءة نحو مناطق مهمة للكشف عن جغرافية النص بأكمله.

وقد وظّف الإمام علي – عليه السلام – هذه الاستراتيجية في تشكيل خطبته وتوجيهها نحو المتلقي، وأنتجها بوسائل تحفيزية اشتغلت على توظيف مخزون علاماتي؛ فتح أفق التلقي للمتلقي بقوّة اقناعية شديدة، ولاسيما المتلقي المسلم عامة / والموالي لأمير المؤمنين بخاصة.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تتشكّل من مبحثين، وقع على عاتق الأول منهما مهمّة الكشف النظري عن مصطلح الدراسة فكان عنوانه (البعد التنظيري: البداية – قراءة في المصطلح والمفهوم والأبعاد)، وأما الآخر فقد وُسِم بـ(البعد الإجرائي – خطبة الفتنة أنموذجا) ليشكّل المقاربة الإجرائية للدراسة وفيه اشتغال إجرائي على استراتيجيات البداية، والكشف عن وظائفها في الخطبة الأنموذج، وملاحقة الاشارات والعلامات اللغوية المُنتجة لحقل العلائق بين المنطقة القَبْلِيَّة

(البداية) و المركزية (المتن) والبَعْدِيّة (النهاية).

إنّ قيد الايجاز الذي يتطلبه البحث المؤتَمري أسلمنا إلى ممارسة إجرائنا على خطبة واحدة من خطب كتاب (نهج البلاغة) لكنّ هذه الحركة الإجرائية ستكون فاتحةً لمشروع كتاب موسّع ينهض على مقاربة خطب النهج كاملةً بحسب آليات المنهج السيميولوجي في قابل الأيام إن شاء الله تعالى، وآخر دعوانا: ((إِنَّا إِلَى اَللَّهَ رَاغِبُونَ وَاَلسَّلاَمُ عَلَى رَسُولِ اَللَّهَ صَلَّى اَللَّهَ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ اَلطَّيِّبِينَ اَلطَّاهِرِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيماً كَثِيراً)).

المبحث الأوّل

البعد التنظيري

البداية – قراءة في المصطلح والمفهوم والأبعاد والوظائف

١ـ البداية المصطلح والمفهوم والاشتراطات في المنظور التراثي:

يُعدّ المصطلح مفتاحا علميا للتقنين، والتبويب، والضبط للاقتراب – في العلوم الانسانية – من المنحى العلمي الموضوعي، والابتعاد عن المجانية واستسهال الدرس النقدي، وقد عرفه التراثُ ووضعَ القدماء حدوده واشتراطاته، لكنّهم لم يستعملوا مفردة (مصطلح) الشائعة عند المحدثين اليوم بل استعملوا مفردة (الاصطلاح) وقد نقلَ المصنفون المعنيون بالمصطلح من القدماء البعد المفهومي له فقالوا أنه: عبارةٌ عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، أو: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما، وقيل: هو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل: هو إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد[١].

لقد زادت العناية بالمصطلح في التراث العربي بعد أن تنوّعت العلوم، وكثُرت الفنون، وكان لابد للعرب من أن يضعوا لما يُستجد مصطلحات تُعيّنه مستعينين على آليات وضع مصطلحي أهمها: الوضع، والقياس، والاشتقاق، والترجمة، والمجاز، والتوليد، والتعريب، والنحت، وكانت هذه الوسائل والآليات سببا في اتساع قدرة اللغة العربية واستيعابها للعلوم والآداب والفنون، وقد بذل السَلَفُ جهدا محمودا في وضع المصطلح، وكان الأساس في المصطلح أن يتّفق عليه اثنان أو أكثر، وأن يُستعمل في علمٍ أو فنٍّ بعينه، ليكون واضح الدلالة مؤديا المعنى الذي

يريده الواضعون، ولم يروا بأسا في أن يضع المؤلّف مصطلحه فيشيع أو يُهمل؛ إذ لا مشاحة في المصطلح[٢].

إنّ اشتراطات القدماء في وضع المصطلح ترتكز على دعامتين أساسيتين هما (الاتفاق ووضوح الدلالة)، وغالبا ما تتساوى في منظورهم الدلالة المعجمية والاصطلاحية، لكنّ المصطلح التراثي – شأنه شأن المصطلح في كل زمان – قد أنتج إشكالات متعددة أهمها: الاستسهال في استعماله في ضوء قاعدة: لا مشاحة في الاصطلاح، وتعدد المصطلح الواحد الدال على البعد المفهومي الواحد، فقد تجد مصطلحات عدة لمفهوم واحد عند الناقد الواحد، وقد يتكّرر المفهوم عند غيره دون زيادة أو تطوير، على أنّ هذا لا يعني أنّهم قد أهملوا اشتراطات الوضع المصطلحي اهمالا تاما، لكنّهم استسهلوها، ولم يقيّدوا أنفسهم بها، غير أننا – وبعد التمعن في منظومتهم المصطلحية لاسيما فيما يخصّ مصطلحنا المدروس – وجدنا أن المعيار الذي يُمكِّنَك من معرفة اختيار الناقد لمصطلحٍ بعينه وإن تكرّر المفهوم نفسه عند هذا ناقد بصور مصطلحية أخرى يتمثّل بالعنونة الفصلية، فإذا وجدتَ ناقداً قد عنونَ الباب أو الفصل الذي يشتغل فيه على مصطلح (الابتداء أو الاستهلال) بمصطلحٍ بعينه فإنّ هذا يعني أنّه يُفضّل استعمال هذا المصطلح للدلالة على ذاك المفهوم دون غيره، وإن استعمل مصطلحات أخرى في متن دراسته؛ذلك أنّ اصطفائه للمصطلح ووضعه في منطقة العنونة يحمل بين طياته عناية خاصة بهذا المصطلح دون غيره، مما يوحي بتفضيله له، واختياره إياه من بين البدائل المتاحة له.

ويقع المصطلح موضع الدرس هنا – البداية – في الاشكاليات المصطلحية السابقة نفسها؛ إذ نعثر على مصطلحات متعددة لمفهومٍ واحدٍ في التراث النقدي

والبلاغي، فقد استُعمِلَت مصطلحات: (الابتداء والابتداءات،، والمَبْدَأ والمَبَادِئ والافتتاحات، الاستهلال، والمطلع) للدلالة على: المنطقة القَبْلِيّة التي يبدأُ بها النصُّ الشعري أو النثري، ولكنّهم لم يستعملوا هذه المصطلحات على وتيرة واحدة؛ إذ حقّق بعضها اشتراط الشيوع والاتفاق ووضوح الدلالة، وبقي بعضها الآخر في زاوية الشذوذ الاستعمالي المقتصر على ناقد أو اثنين، وسنشتغل في هذا المبحث التنظيري على نمذجة مصطلحية مفهومية تُحدّد الاتفاق المصطلحي عند القدماء في المصطلح المقروء على وفق المعيار الذي وضعناه – اعتماد العنونة بوصفها آلية كشف عن انتخاب الناقد للمصطلح التراثي.

ولا بدّ من التنويه إلى قضيّة غاية في الأهمية تتمثّل في أنّ مساحة اشتغالنا على المصطلح المقروء ستقتصر على منطقة الوعي بالمصطلح في التراث التي تبدأ منذ منتصف القرن الخامس تقريبا، مع ظهور المدارس النقدية والبلاغية ومدرسة (البديعيات) فيما بعد، التي عُنِيَت بالتبويب والتصنيف، وعمِلَت على وفق آليات ممنهجة تسير في ضوء ثنائية (التنظير والاجراء) بصورتها البدائية، وستكون مقاربتنا للمتن النقدي القديم بحسب سنة الوفاة حفاظا على التطوّر الزمني للتنظير النقدي والبلاغي استنادا إلى معيار العنونة المذكور سلفا وبحسب الجدول الآتي:

ت	اسم الناقد	وفاته	المصطلح بحسب عنونة الباب	كتابه
١	ابن رشيق	٤٥٦هـ	باب المَبْدَأ، والخروج، والنهاية	العمدة[٣]
٢	أسامة بن منقذ	٥٨٤هـ	باب المبادي والمطالع	البديع[٤]
٣	ابن الأثير	٦٣٧هـ	في المبادئ والافتتاحات	المثل السائر[٥] + الجامع الكبير[٦]
٤	ابن أبي الإصبع	٦٥٤هـ	باب حُسن الابتداءات	تحرير التحبير[٧]
٥	النويري	٧٣٣هـ	حُسن الابتداءات	نهاية الأرب[٨]

٦	القزويني	٧٣٩هـ	الابتداء	الإيضاح[٩]
٧	العلوي	٧٤٥هـ	في المبادي والافتتاحات	الطراز[١٠]
٨	القلقشندي	٨٢١هـ	الابتداء وبراعة الاستهلال	صبح الاعشى[١١]
٩	ابن حجة الحموي	٨٣٧هـ	حسن الابتداء وبراعة الاستهلال	خزانة الادب[١٢]
١٠	ابن معصوم	١١٢٠هـ	حسن الابتداء وبراعة الاستهلال	أنوار الربيع[١٣]

وفي ضوء الجدول السابق يمكننا أن نسجّل بعض الملاحظ على مصطلح (البداية) في الخطاب النقدي التراثي أهمها:

١. سجّلت دلالة (البداية) حضورا لافتا للنظر؛ لأنّ المصطلحات التي هيمنت على عناوين الأبواب تنتمي كلّها للأصل (بدأ) الذي يرجع إليه مصطلح (البداية).

٢. حضور بعض المصطلحات المستعملة التي لا تنتمي للجذر (بدأ) لكن بنسبة لا تمكنها من منافسة المصطلح المهيمن كـ(الافتتاح والاستهلال).

٣. إنّ الجمع يُشكّل ظاهرة بارزة في الاستعمال المصطلحي للمفردة في عينات الجدول السابق، ويقابلها انخفاض مستوى افرادية المصطلح؛ إذ استُعمِلت مصطلحات (ابتداءات) و(افتتاحات) و(مبادئ) بصيغة الجمع بدلا من ابتداء، وافتتاح، ومبدأ بصيغة المفرد.

٤. هناك ظاهرة أخرى تتصل بثنائية المصطلح، فالناقد لا يُعنون الباب بمصطلح واحد، بل يستعمل مصطلحين للدلالة على المفهوم الواحد مثل (المبادى والافتتاحات).

٥ـ إنّ المصطلح الذي نجح في اجتياز معيار الشيوع والاتفاق في التراث هو مصطلح (الابتداء)، لكنّه سيمرّ باختبار آخر يمثّله معيار تراثي آخر هو (وضوح الدلالة) فهل سيتجاوز هذا الاختبار ليتمّ تثبيته بوصفه مصطلحا منتخبا باتفاق المنظومة التراثية؟

لقد وضع النقاد والبلاغيون القدماء مفهوماً متقارباً لمصطلح (البداية)؛ إذ لم يختلفوا فيه إلاّ بحدود مقدرتهم التعبيرية، وأساليبهم الكتابية، أما فحواه العام فكلّهم أجمعوا على أنّه: أن يأتى الناظم أو الناثر في ابتداء كلامه ببيت أو قرينة تدلّ على مراده في القصيدة أو الرسالة أو معظم مراده والكاتب أشدّ ضرورة إلى ذلك من غيره ليبتنى كلامه على نسق واحد دلّ عليه من أوّل عِلْم بها مقصده، إما فى خطبة تقليد، أو دعاء كتاب، فيأتي الكاتب في صدر المكاتبة بما يدلّ على عجزها؛ فإن كان الكتاب بفتح، أتى في أوّله بما يدلّ على التهنئة، أو بتعزية أتى في أوّله بما يدلّ على التعزية، أو في غير ذلك من المعاني أتى في أوّله بما يدلّ عليه؛ ليعلم من مبدأ الكتاب ما المراد منه. وبذلك يجعل مطلع الكلام من الشعر أو الرسائل دالا على المعنى المقصود من هذا الكلام إن كان فتحا ففتحا، وإن كان هناء فهناء، أو كان عزاء فعزاء، وكذلك يجري الحكم في غير ذلك من المعاني؛ إذ ينبغي لكل من تصدى لمقصد من المقاصد وأراد شرحه بكلام أن يكون مفتتح كلامه ملائما لذلك المقصد دالا عليه، فما هذا حاله يجب مراعاته فى النظم والنثر جميعا، ويستحب التزامه في الخطب والرسائل والتصانيف، وهكذا حال التهانى والتعازى يكون مبدؤها وتصديرها بما يناسب ذلك المعنى ليكون معلوما من أول وهلة، فحيث يكون المطلع جاريا على ما ذكرناه فهو من الافتتاح الحسن، وحيث يكون جاريا على عكسه فهو معدود من القبيح.[١٤]

وإذا عدنا إلى معيار (وضوح الدلالة) الذي هو أحد اشتراطات القدماء في الاصطلاح على تسمية ما بوصفها مصطلحا، فإننا لا بدّ من أن نبحث في علاقة الدال الاصطلاحي بجذره اللغوي المعجمي، فمصطلح (الابتداء) يعود إلى الجذر (بدأ): بَدأْتُ بالشيءِ ابْتَدَأْتُ بالأَمْرِ بَدْءاً ابْتَدأْتُ به وبَدأْتُ الشيءَ فَعَلْتُهُ ابْتِداءً وفي الحديثِ الخَيْلُ مُبَدَّأَةٌ يومَ الوِرْدِ أَي يُبْدَأُ بها في السَّقْيِ قبلَ الإِبِلِ والغَنَمِ، وبادِئُ الرأْيِ أَوَّلُهُ وابْتِداؤُهُ، وقال اللحياني أَنتَ بادئَ الرَأْيِ ومُبْتَدَأَهُ تُرِيدُ ظُلْمنا أَي أَنتَ في أَوَّلِ الرَّأْيِ تُريدُ ظُلْمنا[١٥].

ولا يخفى ما بين الجذر المعجمي والدال الاصطلاحي من التطابق القائم على دلالة البداية، والانطلاق، والأولية، والافتتاح، فكلّها دلالات تحملها الدلالة الاصطلاحية للمصطلح (الابتداء) الذي اجتاز معيار (الاتفاق) بحسب الجدول السابق، واجتاز معيار (وضوح الدلالة) مثلما تبيّن هنا بعد مقاربته معجميا.

وفي ضوء هذا نستنتج مخرجات مصطلحية تقضي باصطفاء مصطلح (الابتداء) عند القدماء استنادا إلى معياري (الاتفاق ووضح الدلالة) اللذين مثّلا أهم معايير الوضع المصطلحي في التراث، وبذلك نناى بأنفسنا عن التعسّف في اختيار المصطلح التراثي، وإخضاعه لمعايير معاصرة بعيدة عن فضائِه الزمكاني، ومرجعياته الثقافية، وأسسه المعرفية.

ولم يكتفِ النقاد والبلاغيون القدماء بوضع المصطلح وتحديد بعده المفهومي بالاتفاق التراكمي بل أخضعوا (المبدع) لاشتراطات تتجلّى في معظم مصنفاتهم على نحو مدرسي تعليمي، تُشير كلّها إلى ثنائية (الخطأ والصواب)، وأسلوب (افعل ولا تفعل) الإلزامي الذي تقوم عليه ثقافتهم، فقد وضعوا أسسَ (الابتداء الحسن)، واستشهدوا له بشواهد متنوّعة قائمة على استقراء التراث الإبداعي الذي

سبقهم؛ لتشكّل معايير إبداعية يحاكيها المبدع إذا ما أراد لعمله النجاح، واستشهدوا بنقائضها (الابتداء المُستَقبَح)، ووقفوا عند أسباب ترديه، وقبحه؛ ليتجنبها المبدع، وينأى بنفسه عن الوقوع بمسببات القبح تلك، ويمكننا أن نلخّص اشتراطات الابتداء الحسن بالنقاط الآتية:(١٦)

١ـ أن يراعي المبدع المقام وحال المُخاطَب، فيكون كلامه ملائما لمقصده، فيفيد المطلوب من أول وهلة، فإن كان هناءً فهناءً، وإن كان عزاءً فعزاءً.

٢ـ يتعيّن على المبدع النظر في أحوال المُخَاطَبين، وتفقّد ما يكرهون سماعه – في المدح والتهنئة خاصة – ويتطيرون منه، فلا يذكر في افتتاح قصيدةِ مديحٍ ما يُتطيّر منه .

٣ـ اتفق علماء البديع على أنّ عدم تناسب القسمين (الشطرين) في الشعر نقصٌ في حسن الابتداء.

٤ـ أن يتأنق المبدع فيه، ويأتي بأعذب الألفاظ، وأجزلها، وأرقها، وأسهلها، نظماً وسبكاً، وأصحّها مبنىً، وأوضحها معنىً، وأخلاها من الرِّكّة والحشو والتعقيد.

فإذا جاء الابتداء عكس ما اشترطوا في حُسنه نُسب إلى القبح، ووسموه بـ(الابتداء المُستقبح)، وقد استقرأوا التراث الشعري والنثري فوقفوا عند أهم الابتداءات المستقبحة؛ ليحترز المبتدئ منها، ويتجنبها في ابتداءاته.

إن كل ما تقدّم يحيل المتلقي المعاصر على الوعي النقدي والبلاغي التراثي بأهمية منطقة (البداية) وإستراتيجيتها في الأعمال الإبداعية في بعديها المكتوب (شعر ونثر) والشفاهي (الخطب)؛ إذ تمثّل عندهم نقطة إنطلاق قَبْلِيَّة نحو فتح آفاق المتن النصّي الذي يأتي بعدها أمام المتلقي، لتشتغل على استجابته النفسية

والعاطفيـة، وتضمـن تلقيـه الايجـابي.

٢ـ البداية: سؤال الأهمية والأبعاد والوظائف في المنظور الحداثي:

ينحصر مجال اشتغالنا الأجرائي الذي سيأتي بمتنٍ ينتمي للحقل التراثي ومن هنا فإن العناية بمصطلح (البداية) من جهة الدال المصطلحي، والبعد المفهومي، ورهانات الاتفاق والاختلاف في المنظور الحداثي هي عناية تقع خارج حدود اهتمامنا هنا؛ لتشعّب الدرس النقدي الحداثي، وتضخّم اشكالياته المصطلحية بشأن المصطلح المدروس، فضلا عن أن العناية بمنطقة البداية بوصفها مصطلحا ذا أهمية بالغة يكاد ينحصر بأجناس أدبية بعينها تنتمي لحقل السرديات (رواية، قصة، سيرة ذاتية)، لكننا سنعتني بالبحث عن إجابات لأسئلة تتجه نحو تحقيب أهمية البداية وأبعادها ووظائفها في الدرس النقدي الحديث؛ لما في ذلك من فائدة توجّه البحث، وتحدّد مساراته الاجرائية، وبتعبير آخر فأننا سنقوم بنمذجة تنظيرية (تراثية حداثية) في محاولة منّا لتعميق الصلة بين الماضي والحاضر لخدمة الدرس النقدي المعاصر.

إن البحث عن إجابات للتساؤلات الآتية: ما أهمية البداية؟ وما وظائفها؟ وما أبعادها وحدودها؟ وهل هي منطقة ملتحمة جسديا مع متن النص أم أنّها عتبة ما قبلية؟ سيُشكّل محور عنايتنا في هذه الفقرة من التنظير؛ لأننا لم نرسّخ في التنظير التراثي السابق هذه الاجابات على نحو تفصيلي انطلاقا من ثقافة الايجاز التراثية وخصوصيته المرحلية.

تمثّل البداية لحظة حسّاسة تنعكس – بشكل أو بآخر – على أفق انتظار القارئ، ما دامت هي التي تعمل على تيسير ولوجه لعالم النص الحابل بالمفاجآت والانتظارات، انطلاقا من استجابته لفضول أخّاذ يكون مصدره قراءة المنطقة

الماقبلية (ومنها البداية) التي تُشكّل معبرا حاسما إلى عوالم النص، أما غياب عنصر الاثارة والتشويق والجذب في عناصر ما قبل النص، فيدفع القارئ إلى الاحجام عن خوض مغامرة القراءة في حالة (البداية) غير المحفّزة على متابعة القراءة، فكل بداية هي بمثابة نوع من عملية ترويض القارئ، وهي احدى رهانات البداية؛ لكسب ثقة القارئ، وتحفيزه على متابعة القراءة[١٧].

وتأتي أهمية البداية أو (الجملة العتبة) من كونها حلقة تواصل بين الباث والمُستَقبِل، وعبرها يتمّ تحديد العديد من المنطلقات الاولية التي تهم النص وإفضاءاته، فالبداية مجازفة وباب يقود المتلقي عبر اللغة وعلاماتها إلى عالم النص حيث يتشكّل البناء وتتفاعل المكونات من أجل تحقيق أدبية النص[١٨].

وتعد (البداية) – في المنظور الحداثي – عتبة أولى بعد عتبة العنوان، وتمثّل بناءً إدراكيا أوّلياً تتشكّل معه أحاسيس وأُفق انتظار منسجم أو معدّل عن الأفق الذي خلقه العنوان – في النص الحداثي –، فهي استراتيجية لا تنفصل عن استراتيجيات (النص الموازي / العتبات)، فالتداخل بينهما دقيق، والترابط وطيد، وهي لا تقل اهمية عن بعض العتبات التي تحيط بالنص، ويمكن تصورها أنها موقع استراتيجي مشروط سواء في تعالقها مع العنوان أو مع ما هو خارج النص أو النص نفسه[١٩].

ولكنّ هذا الطرح يُفضي بنا إلى إشكالية (المكانية)، والتمظهر الموقعي للـ(بداية)؛ لأنّ العتبة – كما هو راسخٌ في المنظور الحداثي - مكونٌ خارج نصّي، محيط بالنص، والبداية مكوّن ملاصق للنص، بل هو جزء لا يتجزأ من تكوينه اللغوي، فكيف نخرج من هذه الاشكالية التي لم يعتنِ بها المحدثون؟

لاشكّ أن الخروج من هذه الاشكالية يكمن في وضع حدود (المتن النصّي)، فهل النص هو (بؤرة المضمون) التي يحاول المبدع أن يوصلها لنا؟، فإن كان كذلك

فيمكننا أن نعد البداية عتبةً بوصفها منطقة قبلية تقع خارج تخوم (المتن النصّي)، وإن كان النص هو هذا الكيان اللغوي القابع خلف عتبة العنوان وما يحيط بها من عتبات أخرى، فإن البداية هنا هي جزء لا يتجزأ من هيكل المتن النصّي، فالرهان يكمن في النظر إلى النص، ولعلّ التجربة المقروءة تُحدّد عتبية البداية من عدمها، وهنا لا بدّ أن لا نُخضِع التجربة المقروءة إلى تصوراتنا القَبلِيّة الجاهزة، ونقحمها فيها، ففي عينة بحثنا هنا – خطبة الفتنة لأمير المؤمنين – تمثّل البداية عتبةً نصيّة تقع خارج المتن البؤري المركزي الحاوي للثيم المضمونية التي أراد الامام إيصالها، وقد عملت هي وجملة (مناسبة الخطبة) - التي نعدّها عتبة أخرى من صنع جامع النهج – على تهيئة المتلقي المعاصر لاستقبال النص، والانفعال معه، والاندماج في أنساقه الدلالة، والعلاماتية.

إن هذا الملفوظ الافتتاحي (البداية) يعمل على تنظيم دخول القارئ السلس في عالم النص، ومناخه الدلالي، وذلك باقتراح تعاقد ضمني للقراءة، يتأسس على أهمية بلاغة البداية المُشَفَّرَة في تلقي النص، والتحفيز على متابعة القراءة، إن هذا الملفوظ هو بمثابة العتبة المفضية الى التخييل[٢٠].

وتضطلع البداية بتحقيق وظائف متعددة ومتشعبة؛ إذ تتضافر استراتيجية خطاب البداية بعملية القراءة في أفق تحقيق نوع من التواصل الخفي المرغوب فيه، وذلك حينما يرتبط خطاب البداية بوعي القارئ، وفي هذا الأفق تُعطى للبداية مزية التوجيه، بشكل مسبق نحو نمط معين من القراءة، وذلك بما يتناسب ودرجة الوعي الثقافي والجمالي لهذا القارئ، وبهذا التواصل الخفي تُحَرَّر قوى الأثر الكامنة في البداية (لغوية كانت أو أسلوبية أو دلالية)، وتقدّم نفسها بهذا الشكل أو ذاك، وعلى المستوى التعبيري يضطلع خطاب البداية بدور تخصيصي بوصفه

فضاء تتحدد فيه السمات الاسلوبية الخاصة التي ستطبع النص بعد ذلك بطابعها، ومن ثمّ يبني النص منذ البداية بلاغته الكتابية الخاصة، القائمة إما على الشفافية المباشرة، أو النزوع الى التصوير التشخيصي، تُضاف إليها وظيفة تأطير الحدث من حيث: مكان وقوعه، زمانه، وفاعله، وإما على الكثافة بما تحمله هذه الإستراتيجية من تشابك وتداخل(٢١).

ومن أهم وظائف (البداية) الوظيفة الإغرائية التي تعمل على جذب انتباه القارئ؛ وذلك بتحفيز رغبة القراءة لديه؛ إذ تسعى عتبة البداية بكل امكاناتها الفنية الى وضع القارئ في حالة ترقّب قصوى، في انتظار ما سيحدث، بحيث تحثّه البداية على الانغماس في تتبع التفاصيل؛ لمعرفة ما يثوي خلف سطور هذه البداية المشوّقة من أحداث ووقائع(٢٢).

ومن إشكاليات عتبة (البداية) في الدرس النقدي الحديث تأطير حدودها المكانية وأبعادها الفيزياوية على الورق؛ إذ تشكّل عقبة عصية على الفهم البسيط، والتلقي السطحي المتسرّع لاسيما في الخطابات الابداعية المحكمة المداخل، التي تعمل على مراوغة القارئ، ولا تنصاع للقراءة من الوهلة الأولى، فقد تأتي مدمجة من المتن، وقد يمارس المبدع لعبة الخفاء والتجلّي مع المتلقي، فتارة يكشف عن بدايته، وتارة يخفيها،وقد أُنجزت محاولات متعددة في الخطاب النقدي الحديث للوصول إلى إمكانية وضع تعيينات تُحدّد أبعاد (البداية)، متى تبدأ؟ ومتى تنتهي؟ من أي الأماكن تنطلق؟ وأين تقف؟ لكنّها تبقى محاولات نسبية تتأرجح بين القبول وعدمه.

لقد وجد أحد الدارسين المحدثين أن هناك علامات نصيّة أساسية توحي للقارئ بحدوث الانتقال من (بداية) النص إلى عرضه، ولكنها علامات نسبية وليست نهائية، منها: (٢٣)

استحضار الكاتب لتعيينات من نوع خطّي: نهاية فصل أو فقرة...

حضور آثار نهاية السرد الأوّلي المُفتتح به من خلال مؤشرات لغوية من قبيل: إذن، بعد هذه البداية، هذا التقديم...

الانتقال من مقطع سردي إلى آخر وصفي...

وغير ذلك من التعيينات التي تنتمي كلها – كما هو واضح – إلى حقل السرد.

ويخلص دارس آخر الى القول أنه على الرغم من أهمية البداية فان النقاد المحدثين اختلفوا في تحديد نهايتها، فمنهم من قال أنها الجملة الاولى، ومنهم من رأى – وهم الاغلبية – أن هذه الجملة لا تكفي للتعرف على ما تؤديه البداية من وظائف، وقد اهتدى إلى وضع الكيفيات التي تتعيّن بها البداية في العمل الروائي عامة أهمها عندنا:[٢٤]

١ـ بعض العلامات التي يضعها المؤلف في نصه مثل: الفواصل، والنقاط، أو الرموز الكتابية الموحية بنقلة نوعية من البداية الى ما بعدها.

٢ـ تخصيص بياض أو فراغ من شأنه أن يفصل بين البداية وما يليها ضمنيا.

وغيرها من العلامات المُحدّدة لأبعاد البداية غير أنّها تلائم النصوص السردية الحديثة.

وبحسب ظنّي أن تحديد أطر نهائية لأبعاد (عتبة البداية) هو قضية نسبية غير ثابتة ترتبط بالتجربة المقروءة أيضا، وهي – من ناحية أخرى – تتصل بوعي المبدع المشكّل للنص، وفي تجربتنا المقروءة – خطبة الفتنة للامام علي – تتأطر أبعاد عتبة البداية بأطر دلالية، وشكلية كما سيتّضح، وفي خطب النهج تختلف أبعاد البدايات بحسب اختلاف الخطبة، وما وصل منها إلينا، وثُبّت في النهج.

المبحث الثاني

البعد الإجرائي

خطبة (الفتنة) أنموذجا

رقم الخطبة (٩٢)

مناسبتها: ومن خطبة له (عليه السلام) يذكر ما كان تغلبه من الخوارج

نص الخطبة:

((أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اَللَّهِ، وَاَلثَّنَاءِ عَلَيْهِ، أَيُّهَا اَلنَّاسُ، فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ اَلْفِتْنَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا[٢٥] وَاشْتَدَّ كَلَبُهَا[٢٦].

فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَسْأَلُونَنِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اَلسَّاعَةِ، وَلاَ عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلاَّ أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا[٢٧] وَقَائِدِهَا وَسَائِقِهَا، وَمُنَاخِ رِكَابِهَا[٢٨]، وَمَحَطِّ رِحَالِهَا، وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلًا، وَمَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً.

وَلَوْ قَدْ فَقَدْتُمُونِي وَنَزَلَتْ بِكُمْ كَرَائِهُ[٢٩] اَلْأُمُورِ، وَحَوَازِبُ[٣٠] اَلْخُطُوبِ، لَأَطْرَقَ كَثِيرٌ مِنَ اَلسَّائِلِينَ، وَفَشِلَ كَثِيرٌ مِنَ اَلْمَسْئُولِينَ، وَذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ[٣١] حَرْبُكُمْ، وَشَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ، وَكَانَتِ اَلدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضِيقاً، تَسْتَطِيلُونَ أَيَّامَ اَلْبَلاَءِ عَلَيْكُمْ، حَتَّى يَفْتَحَ اَللَّهُ لِبَقِيَّةِ اَلْأَبْرَارِ مِنْكُمْ.

إِنَّ اَلْفِتَنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ[٣٢]، وَإِذَا أَدْبَرَتْ نَبَّهَتْ[٣٣]، يُنْكَرْنَ مُقْبِلَاتٍ، وَيُعْرَفْنَ مُدْبِرَاتٍ، يَحُمْنَ حَوْمَ اَلرِّيَاحِ، يُصِبْنَ بَلَداً وَيُخْطِئْنَ بَلَداً.

أَلاَ إِنَّ أَخْوَفَ اَلْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ، فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ

عَمَّتْ خُطَّتُهَا(٣٤)، وَخَصَّتْ بَلِيَّتُهَا، وَأَصَابَ اَلْبَلاَءُ مَنْ أَبْصَر فِيهَا(٣٥)، وَأَخْطَأَ اَلْبَلاَءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا.

وَايْمُ اَللَّهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ(٣٦)، تَعْذِمُ بِفِيهَا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا، لاَ يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لاَ يَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلاَّ نَافِعاً لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ.

وَلاَ يَزَالُ بَلاَؤُهُمْ عَنْكُمْ حَتَّى لاَ يَكُونَ اِنْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلاَّ مِثْلَ اِنْتِصَارِ اَلْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ، وَاَلصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَصْحِبِهِ(٣٧)، تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً(٣٨)، وَقِطَعاً جَاهِلِيَّةً، لَيْسَ فِيهَا مَنَارُ هُدًى، وَلاَ عَلَمٌ يُرَى(٣٩)، نَحْنُ أَهْلَ اَلْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ(٤٠)، وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ، ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اَللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ اَلْأَدِيمِ(٤١)، بِمَنْ يَسُومُهُمْ خَسْفاً، وَيَسُوقُهُمْ عُنْفاً، وَيَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ(٤٢) لَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا اَلسَّيْفَ، وَ لاَ يُحْلِسُهُمْ(٤٣) إِلَّا اَلْخَوْفَ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ بِالدُّنْيَا وَمَا فِيهَا لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَاماً وَاحِداً، وَلَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ(٤٤)، لِأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ اَلْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلاَ يُعْطُونَنِيهِ.))(٤٥).

تتشكّل بنية الخطبة العيّنة من ثلاثة محاور: عتبة البداية ثمّ المتن فعتبة النهاية، وتقع عتبة البداية في (١٢٣) كلمة، والمتن: (١٢٦) كلمة، والنهاية: (٢٣) كلمة، وهي من الخطب ذات (البداية) المطوّلة؛ ولعلّ طول عتبة بدايتها جاء نتيجة حتمية لترسيخ دلالات: التنبيه، والتحذير والتخويف، والإغراء بالمتن الذي سيليها، وهو العنصر الحامل للمضمون البؤري، وتتحدد أبعاد (عتبة البداية) في الخطبة بوسائل تعيينية لغوية وطباعية شكلية، فتبدأ بقول الامام – عليه السلام –: ((**أَيُّهَا اَلنَّاسُ، فَإِنِّي...**)) وتنتهي بالتقرير في قوله: ((**إِنَّ اَلْفِتَنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ... وَيُخْطِئْنَ بَلَداً**))، ثم يعقبها المتن النصّي الذي يبدأ بحرف الافتتاح والتنبيه (ألاَ)،

وتأتي (عتبة النهاية) بعده مبتدئةً بعنصر مكاني زماني تمثّل بالظرف (عند ذلك) في قوله ((**فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ...**)).

وتهدف مقاربتنا إلى تشريح بنية الخطبة مكتملة تشريحا عموديا تراكميا على مستوى المحاور: (عتبة البداية + المتن + عتبة النهاية) للبحث عن (العلامات) والعلائق التي تشدّ أواصر العلامات الكليّة في جسد الخطبة وتؤدي إلى انتاج الدلالة، وأفقيا على مستوى البناء الداخلي لكلّ محور من هذه المحاور على حِدة.

إن الدلالة هي سيرورة وليست معطىً جاهزاً سابقاً على الفعل، فالسلوك السيميائي ذاته، ليس سوى خروج عن إكراهات البيولوجي والطبيعي والولوج إلى عالم ثقافي مفتوح على كلّ الاحتمالات، وبهذا المعنى فإن كل واقعة تستند من أجل دلالتها إلى سيرورة داخلية تجمع بين العناصر المُكوّنة لها ضمن ترابط جليّ لا تنفصم عُراه، إن هذه السيرورة هي ما يُطلق عليه في الدرس السيميولوجي (السيموز) – بحسب بورس – أو الوظيفة السيميولوجية، فهي في تصوّر (بورس) السيرورة التي يشتغل من خلالها شيءٌ ما كعلامة، وتستدعي ثلاثة عناصر يُنظر إليها باعتبارها الحدود التي من خلالها تستقيم السيرورة وتتحوّل إلى نسق يتحكّم في انتاج الدلالات وتداولها وهي:

١ـ متوالية صوتية (كلمات) تشتغل كتمثيل رمزي متعارف عليه عند مجموعة لغوية بعينها.

٢ـ موضوع يستند إليه التمثيل من أجل انتاج الصور الذهنية.

٣ـ مفهوم يحوّل الموضوعات إلى صور ذهنية تُغنينا عن الوقائع[٤٦].

ولا شكّ إنّ ((الدلالة تكتسب إطارها الموضوعي من شكل (المُرْسَلَة) أي من

تلك العلاقات التي تنتظم العلامات داخل نسق دال أو داخل سيرورة للدلالات المفتوحة))[٤٧]، إن فضح البعد الدلالي في كل نسقٍ سيميولوجي يقتضي – بحسب بارت – البحث عن تفاصيل ذلك النسق ذاته عبر الأدوات التحليلية للسانيات؛ إذ تمنح اللسانيات المشتغل في التحليل الأدوات الفعّالة في تفكيك النص الأدبي أو أيّ نسقٍ من العلامات[٤٨].

وبناءً على ذلك فإننا سنقارب بنية الخطبة مكتملةً بمحاورها الثلاثة السابقة عبر تقسيم كلّ محور منها لسانيا إلى مستويات اللغة المعروفة: (المعجمي + التركيبي + الدلالي/ التصويري) والتفتيش داخل كل محور عن الأنساق السيميولوجية التي تحكّمت بسيرورة دلالة الخطبة كلّها.

١ـ المستوى المعجمي:

ينظر إلى المعجم – في الدرس السيميولوجي الحديث – على أنّه قائمة من الكلمات او الاشارات التي تتردد بنسب مختلفة أثناء نص معين، وكلما ترددت بعض الكلمات بنفسها أو بمرادفها أو بتركيب يؤدي معناها كوّنت حقلا أو حقولا دلالية[٤٩].

وقد هيمن على معجم (عتبة البداية) حقلان دلاليان كان لهما تأثيرٌ قويٌّ في انتاج الدلالة الكليّة للخطبة – على المستوى المعجمي - عبر شبكة العلاقات التي ستتشابك فيها العلامات اللغوية – فيما بعد – لتبني نظاما دلاليا تمّ تشكيلُه بوعيٍ عالٍ، وأول هذين الحقلين هو: (حقل الفتنة) المُولِّد لدلالة النص البؤرية المركزية، والآخر (حقل الأنا) المُنتِج لدلالات: الأحقية بالخلافة، والإمامة، والعلم اللدني، والإخبار بالمستقبل، والطرف الايجابي من ثنائية (الحق والباطل)، وهي دلالات سترتبط فيما بعد بالدلالة المركزية للمتن النصّي.

لقد ترددت مفردة (الفتنة) في عتبة البداية بنفسها مرتين في قوله: ((**فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ اَلْفِتْنَةِ**))، وقوله: ((**إِنَّ اَلْفِتَنَ إِذَا أَقْبَلَتْ**...)) وترددت أيضا بما تفرّع منها من مفردات تابعة لها وهي على أرض الواقع نتائج حتمية للفتن، وهي: (**الغيهب، الشِدة، الضلال، القتل، الموت، الفقد، الكرائه، الحوازب، الفشل، الحرب، الضيق، البلاء**)، وقد شكّلت مجتمعة حقلا دلاليا أنيط به إنتاج دلالة (الفتنة) على المستوى المعجمي في (عتبة البداية) لتؤدي وظيفة (الترهيب)، وتخويف المُخاطَب من عواقب الفتن، ونتائجها المدمّرة، على المستوى العملي: (قتل، حرب، دمار...) وعلى المستوى النفسي: (ضيق، ضلال، فقد، فشل...).

وبالانتقال الى حقل (الأنا) نجد أن خطاب (عتبة البداية) يُضمر ثيمة مركزية تختبئ سيميائيا تحت السياق الاضماري المتجلي في ضمائر (الأنا) = (المتكلّم) المهيمنة على نسق الاضمار في عتبة البداية خاصة: الياء في (إنّي)، والتاء في (فقأتُ)، والياء في (غيري)، و(أسألوني)، و(تفقدوني)، و(نفسي)، و(لا تسألونني)، و(فقدتموني)، والتاء في (أنبأتُكم)، إن كل هذه الضمائر الأنوية – الضمير هو علامة مضمرة – قد تحوّلت في السياق إلى (علامات) لغوية ارتفعت فيها نسبة الأنوية ضد (الآخر) المناويء، وبالتمعن في تكرار (الضمائر الأنوية) تتكشف لنا حركة الصراع الحادة بين (الأنا) الامام – عليه السلام –، و(الآخر) = فاعل الفتنة والمعادل الموضوعي لها = (بنو أميّة) الذين يمثلون الطرف الآخر من معادلة (الحق – الباطل)، وتتصل بهذا الحقل حركية الأفعال في عتبة البداية؛ فالامام حين يستعمل (سلوني قبل أن تفقدوني) يكرّس عنصر (الترهيب والتخويف) التي تعمل عتبة البداية – منذ بدايتها – على تحفيزه لدى المُخاطب؛ ليعرف ما ستؤول إليه الأمور إن هو لم ينتشل نفسه، ويتشبّث بطرف الحق (الامام)، ويزداد الشعور بالضياع عند

المُخاطَب القريب (الجماعة التي يخطب فيها الامام) حين يؤشر (حضوره) – عليه السلام – في: (سلوني)، وهو فعل يؤسس لعلمه اللدني، وإخباره بالغيب، الذي يحتاجه المُخاطَب لاستشراف المستقبل، ثمّ يُسجّل غيابه في (تفقدوني) = المستقبل، وهنا تتلبّس (الرهبة) و(الخوف)، و(الضياع) المُخَاطَب من دلالة الغياب التي يحملها فعل الفقد، فإذا غاب الامام تصاعدت نسبة الغموض في فضاء الآتي، وأصبح المستقبل أكثر تخويفاً وإرعابا للمُخاطَب؛ لما يحمله من تيه، وعدم تكشّف، وشرود، وضياع.

وبالانتقال إلى المستوى التعالقي بين المتن النصّي للخطبة – على المستوى المعجمي – وبين عتبة البداية تتكشف لنا العلائق القوية بين الاثنين؛ إذ نجد تمثلات معجم البداية السابق في المتن ظاهرة جليّة فيما وقع من (تكرار) لمهيمن (الفتنة)؛ إذ ترددت المفردة بنفسها وبضمائر تعود عليها (اثنتا عشرة) مرّة في قوله – عليه السلام –: ((**أَلاَ إِنَّ أَخْوَفَ اَلْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ، فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ عَمَّتْ خُطَّتُهَا، وَخَصَّتْ بَلِيَّتُهَا، وَأَصَابَ اَلْبَلاَءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا، وَأَخْطَأَ اَلْبَلاَءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا**))، وقوله: ((**تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً، وَقِطَعاً جَاهِلِيَّةً، لَيْسَ فِيهَا مَنَارُ هُدًى، وَلاَ عَلَمٌ يُرَى، نَحْنُ أَهْلَ اَلْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ، وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ، ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اَللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ اَلْأَدِيمِ**))، لا شكّ إنّ الإلحاح على ترديد (الفتنة) بنفسها أو بالمُضمَر التابع لها هو تكريس لفاعليتها البنائية التي ألقت بظلالها على دلالة الخطبة بالكامل، ولكن الدلالة هنا تنفتح ويتكشّف غموض علاماتها؛ إذ يُصرّح الامام – عليه السلام – بمُسبب الفتن، وفاعلها، فيصبح المُخاطَب ممتلئ الذهن بعد أن كان خالي الذهن على مستوى زمانية وقوع الحدث (الفتنة) المستقبلي، وفواعل الحدث المركزية المُسبّبة له (بنو أمية).

وقد زادت هيمنة أنساق متفرّعة من حقل (الفتنة) في المتن النصّي أيضا، حين استعمل المُخاطِب (الامام – عليه السلام –) مفردات معجمية تُحيل على القوّة والقسوة والخوف والوحشية من مثل: (الناب، الضروس، تعذم، تخبط، تزبن، شوهاء، جاهلية)؛ ولم ينتخب مفردات بديلة في معجم (الناقة) مثلا، ومن هنا لا بدّ من معاينة محور الاختيار الاسلوبي، وتشخيص قصدية المُخاطِب – الامام – عليه السلام –، في اختيار المفردات الدالة على الشدّة، والقسوة، فتوظيف هذه المفردات أدى إلى جعل (المتن النصّي) امتداد حتمي لـ(عتبة البداية) التي اشتملت على كل دلالات الفتن المؤدية إلى عالم مظلم تسوده الوحشية، وتغشى فضاءَه ظلماتٌ معتمة.

وعلى الرغم من اختفاء صوت (الأنا) في (المتن) وانخفاض نسبة حضوره، وشيوع ضمائر الآخر القريب (المُخاطَب)، إلا أن وجوده الضمني حاضرا؛ إذ يُقدّم أحداث مُستشرَفَة مستقبلية بآلية السارد كليّ العلم، ويتكشّف أسلوب السرد بشكل ظاهر في نسق الأفعال التامة والناقصة المستقبلية: (تجدُنَّ، تعذم، تخبط، تزبن، تمنع، يزالون، لا يتركوا، ولا يزال، لا يكون، تَرِدُ...) وكلّها تؤسس البناء السردي القائم على وحدة الحدث المستقبلي، ووحدة الشخوص، مع اختفاء عنصري المكان المعلوم، والزمان المُحدّد بتاريخ (يوم، شهر، سنة، عقد، قرن) ما عدا حضوره المستقبلي الغيبي المُضمر في أفعال الاستقبال، لكنّ صوت (الأنا) يُعاود الظهور في عتبة النهاية التي تغلق النص ببناء دائري يعود على البداية الأولى (الأحقية في الخلافة) مع إشارات فوات الأوان حين يقول الامام – عليه السلام –: ((**فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ بِالدُّنْيَا وَمَا فِيهَا لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَاماً وَاحِداً، وَلَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ، لِأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ اَلْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلاَ يُعْطُونَنِيهِ.**)).

يُفضي تحليل (المستوى المعجمي) لنص الخطبة كاملا إلى نتيجة واضحة تُحيل على قوّة سبك المحاور المُبْنِيَنَة للخطبة الصادرة عن وعيٍ حاذقٍ ببلاغة القول المتشكّلة من عناصر بنائية متآزرة تؤدي إلى بعضها البعض بانسيابية عالية دون إقحام ما ليس لها فيها، وهي ترسّخ مقولة (دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق الشهيرة)، فضلا عن أنه – أي التحليل – يُبرز وظيفة عتبة البداية القائمة على ثنائية (الترغيب، والترهيب)، الترغيب المتجلي في فتح شهية المُخاطَب إلى معرفة دلالات العلامات الغامضة المتموقعة في عتبة البداية، والترهيب المتحقّق بعلامات التخويف المتوزّعة بين البداية والمتن والتي تجلت على نحو انتشاري في المتن النصّي لتحقّق مستوى علائقي عالٍ بين العناصر العلاماتية المشكّلة لجسد الخطبة في مناطق (البداية والمتن والنهاية).

٢ـ المستوى التركيبي:

سنحاول في مقاربتنا للمستوى التركيبي النحوي أن نغادر جمودية التركيب المتأتية من صرامة النظام القواعدي التعليمي للنحو العربي الذي حوّل اللغة إلى قطع حديدية مشكّلة بانتظام ما إن تحيد عن نظامها حتى ينقلها إلى حقل آخر في ميدان آخر يُسمّى (علم المعاني)، لننتقل إلى تفعيل دور الجملة المشكّلة للتراكيب اللغوية الفاعلة في النص من حيث فاعليتها في خلق علامات سيميولوجية تُسهم في تفعيل حركية الدلالة وسيرورتها عبر جسد الخطبة كله.

إن بنية التركيب تتجسّد – على المستوى اللغوي – في الجملة التي هي البنية الاساسية الصغرى وفي النص الذي يمثّل البنية الكبرى[٥٠]؛ لذا فإنّنا سنتحرّك تحركين الأوّل خاص على مستوى التركيب الجملي في الخطبة – بمحاورها الثلاثة كما فعلنا سابقا –، والآخر عام على مستوى العلائق بين التراكيب الجملية في

المحـاور الثلاثـة كلّهـا.

اشـتمل التركيـب الجمـلي في نـص الخطبـة كامـلا عـلى مـؤشّرات تركيبيـة هامـة، فعّلـت دور محاورهـا، وزادت مـن شـدّ أواصرهـا، وبنائهـا المُحكَـم، ورسّـخت فاعليـة (عتبـة البدايـة) مـن خـلال تحقيـق وظيفتهـا المنوطـة بهـا، وسـنوزّع اشـتغالنا - عـلى المسـتوى التركيبـي العـام للخطبـة - عـلى بنيتـين: الأولى: (بنيـة التركيـب الجمـلي - الفعليـة والأسـمية)، والأخـرى: (بنيـة التركيـب القَـصرِي)، فنعمـد إلى مقاربتهـما في المحـاور الثلاثـة كلّ محـورٍ عـلى حـدة، ثـمّ ننتهـي إلى تركيـب النتائـج في المسـتوى التعالقـي.

إنّ أهـم مـا يلفـتُ نظرنـا في عتبـة البدايـة عـلى مسـتوى البنيـة التركيبيـة الجمليـة ارتفـاع نسبة الفعلية (التامة لا الناقصـة) على الأسـمية؛ إذ تـرددت التراكيب الجملية الفعليـة تسـعا وعشريـن مـرّة في الأفعـال: (**فَقَـأْتُ، لِيَجْـتَرِئَ، مَـاجَ، اِشْـتَدَّ، اسْـأَلُونِي، تَفْقِدُونِي، تَسْـأَلُونَنِي، تَهْدِي، تُضِـلُّ، أَنْبَأْتُكُـمْ، يُقْتَـلُ، يَمُـوتُ، فَقَدْتُمُـونِي، نَزَلَـتْ،** لأطْـرَقَ، **فَشِـلَ، قَلَّصَـتْ، شَـمَّرَتْ، تَسْـتَطِيلُونَ، يَفْتَـحَ، أَقْبَلَـتْ، شَـبَّهَتْ، أَدْبَـرَتْ، نَبَّهَـتْ، يُنْكَـرْنَ، يُعْرَفْـنَ، يَحُمْـنَ، يُصِبْـنَ، يُخْطِئْـنَ**)، ولا شـكّ أن هـذا التتـالي الجمـلي الفعـلي يحمـل علامـات:(الحركـة، الاضطـراب، الاختـلال، التمـوّج، الارتفـاع والانخفـاض) التـي تـؤدّي كلّهـا إلى الإحسـاس بعـدم الراحـة، والإفضـاء إلى الشـعور بالرهبـة، والخـوف؛ لأنّـك إذا كنـتَ خـالي الذهـن مـن قضيّـة مـا، والأمـور لديـك محاطـة بهالـة مـن الغمـوض، وأنـت بعيـدٌ عنهـا في فضـاء مغلـق، وتسـمع جلبـة، وحركـة شـديدة، وانفعـالات متتاليـة خـارج فضائـك المغلـق وملاصقـة لـه في الآن نفسـه، فـإنّ هـذا كلّـه سـيُحرّك عنـدكَ الرهبـة، والخـوف مـن المجهـول الآتي، والمسـتقبل الغامـض، سـتعيش في الحـاضر - والحـال هـذه - بفضـاء سـكونيٍّ مريـب، مشـوب بالترقّـب والحـذر

والترصّد؛ لأنّك تسمع كلّ ذلك ولا تعرف نهايته أو مسبباته، وكذلك عتبة البداية فإنّ حضور البنية التركيبية الجملية الفعلية فيها، مع ما يرافقه من دلالة الحركة، والاضطراب، وعدم السكون، وعدم الراحة، يجعلها تُحقّق وظيفة (الترهيب) السابقة التي حققتها على المستوى المعجمي؛ لأنّ الحدث المركزي (فتنة بني أمية) لم يحنْ الإخبار عنه بعد، وهذا يولّد رهبةً فظيعة من الآتي الغائب، تزيدها رهبةً أخرى هذه المتوالية الجملية الفعلية الحاملة لدلالات: (**الشدة، التموّج، الفقد، الضلال، القتل، الموت، النزول،، التباس الحق بالباطل – في شبّهت –، الإدبار، الإنكار، الحوم حول الشئ**).

وتنتقل هذه الحركية المخيفة إلى فضاء (المتن) الجملي، فتُهيمن البنيات التركيبية الجملية الفعلية على مستواه التركيبي محدثة ما أحدثته في البداية على نحوٍّ أكثر تخويفا، وفظاعة؛ إذ تتكرّر البنى التركيبية الجملية في الأفعال: (**عَمَّتْ، خَصَّتْ، أَصَابَ، أَبْصَرَ، أَخْطَأَ، عَمِيَ، لَتَجِدُنَّ، تَعْذِمُ، تَخْبِطُ، تَزْبِنُ، تَمْنَعُ، يَتْرُكُوا، تَرِدُ، يُفَرِّجُهَا، يَسُومُهُمْ، يَسُوقُهُمْ، يَسْقِيهِمْ، يُعْطِيهِمْ، يُحْلِسُهُمْ**)، ولكنّ حضورها في (المتن) لم يتحقّق على وتيرة واحدة؛ إذا تتصاعد وتيرة الفعلية تارة، وتنخفض أخرى، في حركة عمودية متموجة هبوط ثمّ ارتفاع بحسب الدلالة، ففي قوله – عليه السلام –: ((**وَاَيْمُ اَللَّهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ، تَعْذِمُ بِفِيهَا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا، لاَ يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لاَ يَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلاَّ نَافِعاً لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ.**)) تتصاعد الوتيرة لأنّ المقام يتطلّب التوالي، والشدّة، والقسوة، والتخويف، وتنخفض في قوله: ((**وَلاَ يَزَالُ بَلاَؤُهُمْ عَنْكُمْ حَتَّى لاَ يَكُونَ اِنْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلاَّ مِثْلَ اِنْتِصَارِ اَلْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ، وَاَلصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَصْحِبِهِ**)) ثمّ تعود لتتصاعد مرّة أخرى في قوله: ((**ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اَللَّهُ عَنْكُمْ**

كَتَفْرِيجِ اَلْأَدِيمِ، بِمَنْ يَسُومُهُمْ خَسْفاً، وَيَسُوقُهُمْ عُنْفاً، وَيَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ لاَ يُعْطِيهِمْ إِلاَّ اَلسَّيْفَ، وَ لاَ يُحْلِسُهُمْ إِلاَّ اَلْخَوْفَ))، إنّ هذا التذبذب في نسبة حضور البنية التركيبية الفعلية مرتبطٌ بحساسية الحدث المسرود المُستَشرَف، فتتصاعد بتصاعد حدّة الحدث، وتنخفض بانخفاضه حتى وصول العقدة إلى الحل، ثمّ تأتي عتبة النهاية لترتبط بالبداية والمتن – على المستوى العلائقي – ارتباطا بنيويا فعليا، فتصدر عن متوالية فعلية تتطلبها الأحداث المستقبلية التي لا تعرف السكون: **((فَعِنْدَ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ بِالدُّنْيَا وَمَا فِيهَا لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَاماً وَاحِداً، وَلَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ، لِأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ اَلْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلاَ يُعْطُونَنِيهِ.))**، وهي عتبة نهاية تحيل على استشراف نهاية الأحداث في المستقبل بنضوب بني أُميّة، وفناء ملكهم في القصّة المشهورة؛ قال ابن أبي الحديد (ت٦٥٦ه) عن هذه النهاية: ((وهذا الكلام إخبار عن ظهور المُسَوِّدَة[٥١] وانقراض ملك بني أمية، ووقع الأمر بموجب إخباره صلوات الله عليه، حتى لقد صدق قوله: « تود قريش...» الكلام إلى آخره، فإن أربابَ السِّيَر كلهم نقلوا أن مروان بن محمد قال يوم الزاب لما شاهد عبد الله بن علي بن عبد الله بن العباس بإزائه في صف خراسان: لوددت أن علي بن أبي طالب تحت هذه الراية بدلا من هذا الفتى والقصة طويلة و هي مشهورة))[٥٢]، إنّ هذه الرواية غاية في الأهمية؛ إذ تُفصح عن العلم اللدني للامام علي – عليه السلام –، وترسّخ مقولة إخباره بالغيب، والمستقبل الذي سيقع، وعتبة النهاية هنا تعود بحركة ارتدادية إلى علامات عتبة البداية التي تُحيل كلّها على أحقية الامام بالأمر، وعلمه اللدني الذي لا يصله الآخر السلبي، واستشرافه للمستقبل الآتي، وتتجلّى هنا بلاغة الإمام – عليه السلام – القائمة على إحكام صنعة الكلام وبنائه على نحوٍ ترتبطُ فيه ابتداءاتُه بانتهاءاتِه في تشكيلةٍ علاماتيةٍ تغذّي سيرورةَ الدلالةِ في جسد الخطبة كلّه.

وتُحقّق بنية التركيب القصري حضورا فاعلا في جسد الخطبة كلّه؛ على الرغم من انخفاض مستوى الحضور الكمّي لها، إذ ترد في البداية مرّة واحدة في قول الإمام عليه السلام: ((**فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ تَسْأَلُونَنِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اَلسَّاعَةِ، وَلاَ عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلاَّ أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا وَقَائِدِهَا وَسَائِقِهَا، وَمُنَاخِ رِكَابِهَا، وَمَحَطِّ رِحَالِهَا، وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلاً، وَمَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً.**)) لكنّها على مستوى الحضور النوعي تحضر بفاعلية عالية؛ إذ تأتي مُحمّلَةً بعلامات هامة تؤشر ثيمة عملت عتبة البداية على ترسيخها وهي التخويف من فقد (المُستشرِف) = الامام – عليه السلام – و(إثبات العلم اللدني) له؛ إذ يأتي الاشتغال على التركيب القصري في عتبة البداية ضمن سياقها العام لتقرير ذلك وترسيخه لدى المُخاطَب؛ لأنّ بنية القصر هنا – بحسب رأيي – تمثّل تشكيلا لغوياً يُضمر صراعاً داخلياً بين (الأنا) = (الإمام – عليه السلام –) التي ستُفقد، والآخر المناوئ (بنو أميّة)، فقصر فعل (الإنباء) على (المقصور عليه) = الإمام – عليه السلام – الذي يأتي بعد أداة الاستثناء على نحو إضماري في الفعل (**أَنْبَأْتُكُمْ**) – يعمل على تحقيق انتصار المقصور عليه (الإمام) على الآخر، وترسيخ مقولة (العلم اللدني) ويقتضي هذا من المتلقي إتباع المقصور عليه، ونبذ الآخر المعادي.

وثمة انتظام علاماتي مُضمر عجيب بين التركيب القصري المتموقع في عتبة البداية والتركيبين القصريين اللذين تموضعا في (متن الخطبة)، وهو انتظام ناتج عن السيرورة الدلالية للخطبة كلّها؛ فبعد أن اشتغل التركيب القصري في عتبة البداية على ترسيخ دلالتي: (خوف الفقد) و(العلم اللدني) وقصره على الامام – عليه السلام –، جاء التركيبان القصريان في المتن ليشتغلا على دلالة (الترهيب

والتخويف) ذاتها؛ ذلك أن قوله التحذيري المبدوء بالقسم: ((**وَايْمُ اَللّٰهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ، تَعْذِمُ بِفِيهَا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا، لاَ يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لاَ يَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلاَّ نَافِعاً لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ**)) يحمل في تركيبه القصري دلالة (الترهيب) من الآتي بعد فقده، وعدم اتباعه، التي تُفضي إلى نتيجة حتمية تُرسم في تصوّر جماعة المُخاطَبين تتمثّل بإذلالهم، وتحقيرهم من لدن بني أمية إن لم ينصروا طرف الحق – الامام – في ثنائية (الحق – الباطل)، ويأتي التركيب القصري الثاني في قوله – عليه السلام –: ((**وَلاَ يَزَالُ بَلاَؤُهُمْ عَنْكُمْ حَتَّى لاَ يَكُونَ اِنْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلاَّ مِثْلَ اِنْتِصَارِ اَلْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ**)) ليؤكّد ظاهرة الانتظام والتوافق بين التراكيب القصرية التي اتحدت لتشكيل شبكة علامية تُنظّم الدلالة على المستوى التركيبي بين البداية والمتن، فكأن التركيبين القصريين في المتن ما هما إلا (نتيجة) حتمية لل(سبب) الذي تمّثل بالتركيب القصري المتموضع في عتبة البداية.

٣ـ المستوى الدلالي (التصويري):

إذا كانت فاعلية التشكيل التصويري في النص تتجلّى في المستوى الجمالي الذي تنزاح به عن التقريرية وتُدخل المتلقي إلى عوالم خيالية، وتعمل على تفعيل ثنائية (المثير والاستجابة) في سلوكها هذا، فإنّ فاعليتها – في التحليل السيميولوجي – تبرز على نحو مزدوج؛ إذ تُفعّل الأبعاد العلاماتية المُضمرة في تشكيلها إلى جانب تفعيل الأبعاد الجمالية، ومن هنا فإن المُحلّل السيميولوجي يضطلع بمهمة ثنائية تقتضي تشريح (العيّنة التصويرية) على المستويين الجمالي والعلاماتي (لأنّ الصورة علامة مُشكَّلة فنيّاً)؛ لتحقيق هدفه المنشود: كيف أُنتِجت العلامة في النص؟ وكيف خلقت السيرورة (السيموز) الدلالية؟

وإذا كان المعنى يشير إلى كمٍّ ماديٍّ عديم الشكل وسابق على التمفصل (التَشَكُّل)، فإن الدلالة هي الناتج الصافي لهذه المادة وهي وجهه المتحقق بعد التشكّل، ولهذا فهي من جهة ليست مفصولة عن شروط انتاجها، فكل نسق له إرغاماته الخاصة، وله أنماطه في إنتاج دلالاته (النصوص، الصور، الوقائع الاجتماعية...)، وليست مفصولة من جهة ثانية عن التدليل ذاته، فالدلالة ليست معطى جاهزا – كما قلنا سابقا – بل هي حصيلة روابط تجمع بين أداة للتمثيل وبين شيء يوضع للتمثيل ضمن رابط ضروري يجمع بين التمثيل وما يوضع للتمثيل، أي ما يضمن الاحالة استقبالا على الموضوع نفسه في حالاته المتنوّعة[٥٣]، فمعنى الشمس المادي – على سبيل المثال- يحيلنا على هذا الجرم السماوي، ولكنّ دلالتها لا تُنتج إلا إذا تشكّلت في نسق معيّن، فحين يقول السيّاب: (الشمسُ أجملُ في بلادي والظلام...حتى الظلام هناك أجمل فهو يحتضن العراق) فإنّ الشمس تُنتِجُ دلالتَها في هذا النسق بشكل مغاير لمعناها المادي الأوّلي، وتكتسب بعدا علاماتياً لا يتحقّق في معناها الفطري الأوّلي السابق.

إنّ العلامات التصويرية الدلالية الواردة في نص خطبة الامام تتشكّل في نسق عام تحكمه السيرورة الدلالية العامة للخطبة، والتي قد اتضح أغلبها في المستويين السابقين؛ لذا سنقف عند العلامات التصويرية في محاور الخطبة للتفتيش عن الدلالات المتفرّقة التي تُنتجها علاماتها خدمة للدلالة المركزية في نص الخطبة.

يتشكل المستوى التصويري الدلالي في الخطبة – بكلّ محاورها – من تشكيلات استعارية، ومجازية، وتشبيهية تعمل في كلّ محورٍ على حِدة؛ لتخليق علامات وإشارات هامة من شأنها أن توجّه المتلقي المعاصر إلى نقاط الإضمار الدلالي الكامن خلف التشكيلات الجمالية التي تعمل في شبكة علائقية مشتركة لانتاج

الدلالـة المركزيـة.

وتمثّل (عتبة البداية) – على المستوى الدلالي التصويري – السلطة المُهيمنة على الجماليات التصويرية المختزنة للعلامات، والاشارات الدالة في جسد الخطبة كلّه؛ إذ تؤدّي – بوصفها عتبة مُوَجِّهَة –: وظيفةَ الإغراء بالنسبة للمتلقي المعاصر – أنا وأنت وهم –؛ لفتح أفق التوقّع لديه، وحثّه للبحث عن مركزية الحدث الذي سيبثّه الامام – عليه السلام – في المتن بعد عبور البداية، ومحاولة التوليف بينها وبين المتن، ووظيفتي (الترهيب) و(الترغيب) بالنسبة للمُخاطَب الحاضر حضوراً زمانيا ومكانيا فعليا وقت إنتاج الخطبة في زمانها ومكانها التاريخي الحقيقي، فنصُّ الامام – عليه السلام – هو نصٌّ عابرٌ للأزمنة، يصلُح لكلّ زمانٍ ومكان، وهو حين يصدر عن بناءٍ محكم بآليات بلاغة فاعلة، عالية المستوى، فإنّه يُعزّز من طرح عمومية الخطاب، الذي يُسجّل حضوره في كلّ زمانٍ ومكان، وتذوب فيه الخصوصية التخاطبية الضيّقة أو المحلية، وينفتح نحو الكونية الشاملة؛ لأنّ كلام الامام – عليه السلام – هو امتداد طبيعي لبلاغة الله - عزّ وجل- ورسوله – صلّى الله عليه وآله –، وهو ينتمي لحقل اللغة العُليا التي لا تُحدّدها أُطرٌ زمانية / مكانية، تقتحمُ بتجلياتها البلاغية، وبفعالية حضورها فيزياوية الزمن الطبيعية.

وقد حقّقت (عتبة البداية) وظائفها هذه بوسائل تشكيل جمالية تصويرية فاعلة يأتي في مقدمتها (التشكيل الاستعاري) الكامن في قوله – عليه السلام –: ((**فَـإِنِّي فَقَـأْتُ عَـيْنَ اَلْفِتْنَـةِ**)) وفاعلية هذا التشكيل تأتي من أهميته المركزية من خلال: (الموقعية) - حضوره في أول عتبة البداية –، و(أَسْطَرَة الصورة) التي أنتجت وظيفة (الترهيب والتخويف) من خلال الإحالة على عوالم وهمية خرافية قائمة على الأبعاد المثيولوجية الموروثة عند العرب، وإثارة ذهن المُخَاطَب بوسائل

تهويلية مثّلت عنده هاجساً نفسياً ماورائياً (الغول، السُعلاة) في المنظومة الثقافية قبل الإسلام وبعده.

فالغيلان مثلا وهي كائنات خرافية أسطورية تتّسم بسمات خَلقية مشوّهة تميّزها عن الأنس - عيناها مشقوقتان بالطول لا بالعرض، وأما رجلاها فرجلا حمار[٥٤] - كانت تمثّل أسطورة خرافية مرعبة لدى العربي قبل الإسلام وبعده، إنّ هذا الكائن الخرافي الوهمي الذي بين الانسانية والحيوانية، بين الذكر والأنثى والذي كان حقيقة ذهنية لدى العرب قبل الإسلام بقي في الذاكرة الشعبية بعد الإسلام[٥٥]، ولا ريب إنّ بعض ما وصلنا من الأساطير وإن كان متأخّرا زمانياً بعد مجيء الإسلام لا يمنع من أنّها حتى في تلك الصورة تحمل في تضاعيفها أصداء الماضي البعيد الذي لا يُمحى من الذاكرة الجمعية؛ لأنّ الرواية الجماعية - وهي ضرب من الرقابة الاجتماعية - قد احتفظت به، وتداولته وهو يُصوّر لنا العالم الأسطوري الذي يتمّ استحضاره، ولا شك في أنّه قد استمرّ في التاريخ الإسلامي[٥٦].

وقد تحقّقت هذه الأصداء المُخيفة في (التشكيل الاستعاري) السابق بوساطة آلية الاستبدال من خلال استعارة مفردة (عين) - عنصر بشري / حيواني مادي - لمفردة (الفتنة) - عنصر معنوي تجريدي لا يُحقّق حضورا فيزياويا ملموسا - في التركيب الإضافي (عين الفتنة)؛ وقد أنتجت هذه الحركة الانزياحية تحولاتٍ دلالية على مستوى الحقيقة والمجاز أدت إلى تفعيل دور الأسطوري الخرافي المُتخيّل وتراجع الحقيقي المادي الملموس، وقد أدّى ذلك إلى أسطرة الصورة من خلال الإحالة على (كائن مرعب مخيف بعين واحدة) يماثل الكائنات الأسطورية المترسّخة في ذاكرة المُخاطَب، وهذا يؤدي إلى تفعيل الإحساس بالخوف من هذه

الصورة المشوّهة التي ستظهر لهم في المستقبل القريب، وسيُشير لها الامام في متن الخطبة أيضا بتشكيلات جمالية أخرى.

ولا ريب أن التشكيل الاستعاري ليس ((مجرّد استخلاص لصفات مشتركة بين طرفيه، فقد يكون صورة لمشاعر صاحب التعبير تجاه الأشياء وموقفه نحوها))[٥٧]؛ لذا فإنّ تشكيل (عين الفتنة) الاستعاري يؤشّر للمتلقي علامتين مهمتين أولاهما: (أحقية الامام واختلافه عن كل المتصدين لمسند الخلافة)، بوساطة مشهد البطولة والتفرّد - ((**وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي**)) - المتحقق بِفَقْءْ عينِ (الفتنة) من لدن الإمام – عليه السلام –، البطل الحقيقي في مشهد الصراع الدائر بين (الحق) – الإمام – و(الباطل) = (الفتنة ذات العين الواحدة) المعادل الموضوعي لـ(بني أمية)، وقد أشار ابنُ أبي الحديد المعتزلي لذلك حين قال: ((ومعنى فقْئِه – عليه السلام – عينَ الفتنة، إقدامه عليها حتى أطفأ نارها، كأنه جعل للفتنة عينا محدقةً يهابُها الناس، فأقدم هو عليها، ففقأ عينَها، فسكنت بعد حركتها وهيجانها. وهذا من باب الاستعارة، وإنما قال: « **ولم يكن ليجترئ عليها أحد غيري**» لأن الناس كلَّهم كانوا يهابون قتال أهل القبلة، ولا يعلمون كيف يقاتلونهم، هل يتبعُون مولِّيهم أم لا؟ وهل يُجْهِزُون على جريحهم أم لا؟ وهل يُقسِّمون فيئهم أم لا؟ وكانوا يستعظمون قتال من يؤذّن كأذاننا، ويصلّي كصلاتنا، واستعظموا أيضا حربَ عائشة وحرب طلحة والزبير؛ لمكانهم في الإسلام... فلولا أنَّ عليّاً اجترأ على سلِّ السيف فيها ما أقدم أحدٌ عليها))[٥٨]، وأمّا العلامة الأخرى فتتمثّل بـ(دلالة الترهيب والتخويف) التي تحملها صورة (الكائن المشوّه المرعب= الفتنة ذات العين الواحدة)؛ للوصول إلى الهدف المركزي: التحذير من مغبّة عدم اتباع الحق = عليّ – عليه السلام –.

ومن التشكيلات الجمالية التي اشتغلت في عتبة البداية اشتغالا مزدوجا – جمالياً وعلاماتياً – التشكيل الكنائي المتمثّل بتشكيل: (**شَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ**) في قوله – عليه السلام –: ((**وَذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ، وَشَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ، وَكَانَتِ اَلدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضِيقاً**)) الذي هو نتيجة للكلام السابق المؤدّي لدلالة الفَقد: ((**وَلَوْ قَدْ فَقَدْتُمُونِي وَنَزَلَتْ بِكُمْ كَرَائِهُ اَلْأُمُورِ، وَحَوَازِبُ اَلْخُطُوبِ، لَأَطْرَقَ كَثِيرٌ مِنَ اَلسَّائِلِينَ، وَفَشِلَ كَثِيرٌ مِنَ اَلْمَسْئُولِينَ**))، وهو تشكيل متناص مع الآية القرآنية: ﴿**يَومَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ**﴾ قد قِيل في تفسيرها أن((الْكَشْفُ عَنْ سَاقٍ: مَثَلٌ لِشِدَّةِ الْحَالِ وَصُعُوبَةِ الْخَطْبِ وَالْهَوْلِ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْمَرْءَ إِذَا هَلَعَ أَنْ يُسْرِعَ فِي الْمَشْيِ وَيُشَمِّرَ ثِيَابَهُ فَيَكْشِفَ عَنْ سَاقِهِ...فَإِذَا قَالُوا: كَشَفَ الْمَرْءُ عَنْ سَاقِهِ فَهُوَ كِنَايَةٌ عَنْ هَوْلٍ أَصَابَهُ وَإِنْ لَمْ يكن كشف ساقه. وَإِذَا قَالُوا: كَشَفَ الْأَمْرُ عَنْ سَاقٍ، فَقَدْ مَثَّلُوهُ بِالْمَرْأَةِ الْمُرَوَّعَةِ، وَكَذَلِكَ كَشَفَتِ الْحَرْبُ عَنْ سَاقِهَا، كُلُّ ذَلِكَ تَمْثِيلٌ إِذْ لَيْسَ ثَمَّةَ سَاقٍ))(٥٩)، وهذا ينسحب على التشكيل الكنائي (**شَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ**) الذي وظّفه الإمام – عليه السلام – في عتبة البداية ليُسهم في تأكيد دلالة التهويل والتخويف والترهيب التي اشتغلت البداية على ترسيخها بوسائل تشكيل متعددة معجمية وتركيبية ودلالية.

فالتشكيل الكنائي السابق جاء متساوقا مع وظيفة البداية، لا ينفصل في دلالته، وقيمته، وفاعليته عن السياق العام لها؛ إذ يُفجّر الشعور بالرعب لدى المتلقي، ويُثير حساسيته تجاه المستقبَل المرعب الآتي، ويفعّل في ذهنيته دلالات التخويف، والترهيب، وقد آزر التشكيل المجازي المتجلي في قوله – عليه السلام – ((**وَذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ**)) التشكيل الكنائي السابق لإنتاج الدلالة المطلوبة، وهو هنا (مجاز عقلي)؛ إذ أسند فعل (التقليص) = الانقباض للـ(حرب) وهو ليس لها على وجه الحقيقة بل للمُتحاربين، فالفعل (قلّص) لغوياً يحيل على: الانقباض

والانكماش الذي يسبقه التموّج والحركة الارتدادية: ((تقلّص الظلُّ وغيرُه، إذا انقبض.))[٦٠]، ((وقَلَصَ وقَلَّصَ وتَقَلَّصَ، كله بمعنى انضمَّ وانزوى))[٦١]، وهي حركات لا تقوم بها الحرب؛ لأنّها واقعة مصنوعة بوساطة فاعلين (الجنود)، وليست متشكّلةً بإرادتها، قال ابن ابي الحديد - في قول الامام – عليه السلام – ((**وَذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ**)) -: ((أراد انضمَّتْ واجتمعت وذلك لأنّه يكون أشدّ لها وأصعب من أن تتفرق في مواطن متباعدة ألا ترى أن الجيوش إذا اجتمعت كلُّها واصطدمَ الفيلقان كان الأمر أصعب وأفظع من أن تكون كلُّ كتيبة من تلك الجيوش تحاربُ كتيبةً أخرى في بلاد متفرِّقة متباعدة وذلك لأن اصطدام الفيلقين بأجمعهما هو الاستئصال الذي لا شوى له و لا بقيا بعده))[٦٢].

إنّ الإمام – عليه السلام – يُصوّرُ – في هذا التشكيل المجازي - مشهدا عظيما فيه من التهويل، والتخويف الشيء الكثير؛ إذ أنّ انقباضَ الحرب وانكماشها، وتقلّصَ فضائِها المكاني بحركة ارتدادية متموّجة وعنيفة ما هو إلاّ نتيجة حتمية لشدّة التحام الفريقين المتقاتلين، وقوّة التصاقهما ببعضهما، إلى درجة انكماش الرقعة التي يتقاتلون عليها، وانقباضها بحيث لا يرى الناظر إلى ساحة المعركة من زاوية نظر فوقية إلا كتلةً قاتمة؛ نتيجةً للتلاحم والتشابك، وهو منظر مهول يُمشهِد حالة الرعب، والخوف، والقتل، والفتك ويعرضها أمام المُخاطَب الذي يفعّل حالة التخييل الذهني فيتصوّر هذا المشهد المرعب أمامه، ويتخيّل نفسه وسط المعمعة، فيُحقق المُثِير (التشكيل المجازي = **قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ**) استجابةَ المُخاطَب المتمثّلة بشعوره بالرهبة والخوف من المستقبل الآتي إذا بقي صامتاً أو وقف بجانب طرف الباطل ولم يُناصر الحق.

ويمتدّ هذا النسق التخويفي المُضمر في التشكيلات الجمالية إلى متن الخطبة

فيتجلّى في تشكيلات متعددة أهمّها الاستعارة في قوله – عليه السلام – واصفاً فتنة بني أمية: ((**فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ**)) وقوله: ((**تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً، وَقِطَعاً جَاهِلِيَّةً، لَيْسَ فِيهَا مَنَارُ هُدًى، وَلاَ عَلَمٌ يُرَى**))، والتشبيه في تشكيل: ((**كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ**)) الذي سيأتي، فبوساطة الاستعارة الأولى: (**فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ**) تُنتَج علامات: الفوضى والحركة غير المدروسة، والاضطراب المُميت، والعتمة المُنتِجة للفضاء المظلم، وكلّها علامات تؤدّي إلى بثّ الشعور بالخوف لدى المُخاطَب، وهو مشهد مخيف بغموض؛ لأنّ الأعمى – على سبيل المثال - إذا أُعطِي سيفاً وأُسند بسلطة تحميه وأُمر بالفتك بالناس في مكان ذي فضاءٍ مغلقٍ بإحكام سيقترف مجزرة دموية بشعة؛ إذ أن فقدانه النظر يُفقده رؤية وجوه من يفتك بهم، هذه الرؤية التي قد تُسهم في لجم عنفه عندما يرى عيون الأبرياء الصامتة تنظر إليه، وتستعطفه وهي تحاول التشبّث بالحياة التي قد يمنحها لها؛ إذا ما قرّر أن يُخفّف من قسوته، ويحد من خَرَقِها، إنّ هذا المثال ينطبق على التشكيل الاستعاري السابق؛ فالفتنة خرقاء، تؤدّي إلى نتائج مدمّرة، وتصويرها بهذه الصورة يُحيل على العموم لا الخصوص الذي قد يختبئ خلفه بعض المُخاطبين، فيرى أنّ انزواءه، وعدم تدخلِه يحولُ دون وقوعه في حبائلها، والحقيقة أن الفتنة إذا وقعت عمّت.

وتُحقق الاستعارة الثانية (**تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً**: أي قبيحة) بعدا علائقياً فاعلا؛ إذ تعود بحركة ارتدادية إلى التشكيل الأستعاري الأوّل (عين الفتنة) المتجلي في (عتبة البداية)؛ لتآزرَه في خلق محورٍ مهمٍّ من محاور الدلالة في السياق الدلالي العام للخطبة، وهو محور (الترهيب والتخويف)؛ إذ أنَّ تشكيل الصورتين، وتركيبهما بصورة واحدة مركّبة يُنتج تشكيلا تصويريا فاعلا: (فتنة بعين واحدة مشوّهة قبيحة)، يعمل على تكريس دلالة التخويف التي تتآزر كلّ

مستويات الخطبة على إيصاله للمُخاطَب.

ويختزن التشكيل التشبيهي: (**كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ**) الوارد في قوله- عليه السلام -: ((**لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ اَلضَّرُوسِ، تَعْذِمُ بِفِيهَا، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا**)) علامات دلالية هامة صدرت عن البعد المثيولوجي للناقة المُسنّة = (الناب) التي انقلبت رمزيتها في ظلّ الإسلام من دائرة المُقدّس – في الجاهلية – إلى دائرة اللامقدّس؛ إذ اقترنت بالشيطان والجهل والنفاق[٦٣]، فتشبيه بني أميّة بالناقة الضروس السيئة الخُلق التي تعضُّ حالبَها هو تأكيد لسلبية الطرف الثاني من ثنائية (الحق - الباطل)، الذي يمثّل: الشيطنة والنفاق والجهل، وهو – في الوقت نفسه – ترسيخٌ ضمنيٌّ لأحقية طرف (الأنا) = الامام – عليه السلام –، التي أحالت عليها علامات عتبة البداية، وهنا تتكشّف العلاقة الارتدادية – على المستوى التصويري الدلالي – بين عتبة البداية، والمتن النصّي للخطبة.

نتائج البحث وخاتمته

إنّ أهم ما خرجت به مقاربتنا لعتبة البداية على المستويين التنظيري والإجرائي يتلخّص بالنقاط الآتية:

اتضحت للدراسة الأهميةُ الاستراتيجية التي تتمتع بها عتبة (البداية) في التراث، وقد كشفت عن وعي القدماء بمركزيتها، وبؤريتها؛ إذ مثّلت عندهم الركيزة الإنطلاقية المحورية التي يتشكّل - في ضوء نسقها المُنتَج - العملُ برمّتِه؛ لذا اجتهدوا في خلق منظومة تعليمية صارمة قائمة على ثنائية (الخطأ والصواب)؛ لتنظيم توظيف هذه الآلية الاستراتيجية من لدن المبدعين، وضمان جودة استعمالها.

وجدت الدراسة أنّ أهمية البداية في الدرس النقدي الحديث تنبع من كونها لحظة حسّاسة تنعكس على أفق القراءة لدى المتلقّي، وتُحدّد مساراته، وممارساته القرائية في ضوء إغرائها له أو عدمه؛ إذ تُحدّد هذه الاستراتيجية طريقة دخوله للنص منذ تلقيه الأول.

كشفت الدراسة من خلال تشريح جسد الخطبة كاملة بعد مقاربة عتبة البداية عن هيمنة حقل (الفتنة) وما تفرّع منه على المستوى المُعجمي؛ لمساندة عتبة البداية في تأدية وظيفتها المركزية القائمة على ثنائية (الترهيب والترغيب) التي ستمثّل سيرورة دلالية بؤرية تُهيمن على أنساق الخطبة كلّها.

أفرزت مقاربة المستوى المعجمي في عتبة البداية حقلا آخر تمثّل بحقل (الأنا) المُفضي إلى دلالات الأحقية في الخلافة والعلم اللدني للامام – عليه السلام - والتي تؤدّي كلّها وظيفة (الترغيب والترهيب) أيضا.

إن هيمنة التركيب الجملي الفعلي على نص الخطبة يؤشّر حركية الأحداث

رغم سكونية (الفتن) قبل الولادة، لكنها بعد ولادتها تُفضي إلى هيمنة أنساق الاضطراب، وعدم الاستقرار، والفوضى، وهذا يتساوق مع الحركية المُنتَجة بوساطة نسق الأفعال التتابعي المتراكم، وكلّ هذا التتابع والتراكم يؤدي وظيفة (الترهيب والترغيب)؛ لأنّ التركيب الاسمي يُشيع الشعور بالهدوء والاستقرار لما فيه من ثبات، في حين أن التركيب الفعلي المهيمن على المستوى التركيبي في الخطبة يُثير عند المُخاطَب الشعور بعدم الراحة لاسيما إذا توالت التراكيب على هذا النحو الفعّال، وفضلا عن ذلك فإن التركيب الحَصْرِي لعِب دوراً هاماً في ترسيخ وظيفة (الترهيب والترغيب) المركزية.

أنتج المستوى الدلالي تشكّلات جمالية على نحو عمودي تدريجي (بداية + متن + نهاية) بوسائل تشكيل تراثية نهضت على محوري (الاستبدال): (الاستعارة والكناية) و(التماثل): (التشبيه)، فَعَّلَتْ دور العتبة، وساعدتها على إنتاج وظائفها المركزية: (الترهيب والترغيب).

كشفت الدراسة على المستوى التعالقي عن بناءٍ محكمٍ ربط محاورَ الخطبةِ العيّنة مع بعضها البعض ربطاً محكماً تآزرت فيه كلُّ عناصر الخطبة المحورية واللسانية / اللغوية والميتالغوية (الإحالية) في بناء دائري تُهيمن عليه خاصية الارتداد بين المحاور: (بداية = متن = نهاية) و(نهاية = متن = بداية).

هوامش البحث:

١. ينظر : التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٣م : ٢٨ ، وينظر : الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق : عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٢هـ : ١٢٩ – ١٣٠، وينظر : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،

محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١ – ١٩٩٦م: ١ / ٢١٢ .

٢. معجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد، ط١، ١٩٨٩م : ١ / ١٧.

٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٩٨١ه : ١ / ٢١٧.

٤. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ه)، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي، ود. حامد عبد المجيد، مراجعة: الأستاذ إبراهيم مصطفى، سلسلة تراثنا، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – الإقليم الجنوبي – الإدارة العامة للثقافة، د.ط، د.ت: ٢٨٥ .

٥. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧ه)، تحقيق : د.أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر – القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م : ٣ / ٩٦ .

٦. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (المتوفى: ٦٣٧هـ)، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي – بغداد، ١٣٧٥هـ : ١٨٧ .

٧. تحرير التحبير، في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤ه)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الاسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط، د.ت : ١٦٨ .

٨. نهاية الأرب فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب النّويري (ت٧٣٣ه)، تحقيق : د. علي بوملحم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٤م : ٧ : ١١٠ .

٩. الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني (ت٧٣٩ه)، تحقيق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٣م : ٣٢٢ .

١٠. الطراز، يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥ه)، تحقيق : د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م : ٢ / ١٤١ .

١١. صبح الأعشى في صناعة الانشا، أبو العباس أحمد القلقشندي (ت٨٢١ه)، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٢٢م : ٦ / ٢٧٦ .

١٢. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجّة الحموي (ت٨٣٧ه)، تحقيق : عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط١، ١٩٨٧م: ١ / ١٩ .

١٣. أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١٢٠ه)، تحقيق : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان – النجف الأشرف – العراق، ط١، ١٩٦٨م : ١ / ٣٤ .

١٤. ينظر : المثل السائر : ٣ / ٩٦، ونهاية الأرب : ٧ / ١١٠، والطراز: ٢ / ١٤١، وخزانة الأدب : ١ / ١٩ ، وأنوار الربيع : ١ / ٣٤ .

١٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علی، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعی الإفريقی (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ : ١ / ٢٧ .

١٦. ينظر : المثل السائر : ٣ / ٩٦، ونهاية الأرب : ٧ / ١١٠، والطراز: ٢ / ١٤١، وخزانة الأدب : ١ / ١٩ ، وأنوار الربيع : ١ / ٣٤ .

١٧. ينظر : البداية والنهاية في الرواية العربية، عبد الملك أشهبون، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣م : ٣٢ – ٣٣ .

١٨. ينظر : هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل - دراسات في الرواية العربية، شعيب حليفي، ط١، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ٢٠١٣م : ٩١ .

١٩. ينظر : هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل - دراسات في الرواية العربية : ٩٢، و البداية والنهاية في الرواية العربية : ٥٤ – ٥٥ .

٢٠. ينظر : البداية والنهاية في الرواية العربية : ٣٤ .

٢١. ينظر : م . ن : ٣٥ – ٣٦ .

٢٢. ينظر : م .ن : ٣٠ .

٢٣. ينظر : م . ن : ٢٦ - ٢٧ .

٢٤. ينظر : فتوحات روائية – قراءة جديدة لمنجز روائي عربي متجدّد، د. عبد الحق بلعابد، ط١، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية – ناشرون، بيروت – لبنان، ٢٠١٥م : ١٧٨ .

٢٥. الغيهب : الظلمة، وموجها : شمولها وامتدادها .

٢٦. الكَلَب محرّكة : داء معروف يصيب الكلاب، فكل من عضته أصيب به فجُنّ ومات، وشبه به اشتداد الفتنة حتى لا تصيب أحدا إلا أهلكته .وكلبها : شرّها وآذاها .

٢٧. ناعقها : الداعي إليها، من نعق الراعي بغنمه صاح بها لتجتمع.

٢٨. الركاب هنا : الإبل .

٢٩. كرائه : جمع كريهة .
٣٠. الحوازب : جمع حازب وهو الأمر الشديد .
٣١. قلّصت : بتشديد اللام : انضمت واجتمعت وانقبضت .
٣٢. اشتبه فيها الحق بالباطل.
٣٣. لأنها تُعرف بعد انقضائها وتنكشف حقيقتها فتكون عبرة .
٣٤. الخُطة بالضم : الأمر، أي شمل أمرها لأنها رئاسة عامة، وخصّت بليتها آل البيت – عليهم السلام –؛ لأنها اغتصاب لحقهم .
٣٥. من عرف الحق فيها نزل به البلاء : الانتقام من بني أمية .
٣٦. الناب : الناقة المُسِنّة، والضروس السيئة الخلق تعض حالبها، وتعذم : من عذم الفرس إذا أكل بجفاء أو عض، وتزين : أي تضرب، ودرها : لبنها، والمراد : خيرها .
٣٧. أي انتصار الاذلاء وما هو بانتصار .
٣٨. شوهاء : قبيحة المنظر، مخشية : مخوفة مرعبة .
٣٩. دليل يُهتدى به .
٤٠. بمكان النجاة من إثمها .
٤١. كما يسلخ الجلد من اللحم .
٤٢. مملوءة الى أصبارها : جمع صبر أي الى رأسها .
٤٣. من أحلسَ البعير إذا ألبسه الحِلس بكسر الحاء وهو كساء يوضع على ظهره تحت البرذعة، أي لا يكسوهم إلا خوفا .
٤٤. الجزور : الناقة المجزورة أو الشاة المذبوحة : أي ولو مدة ذبح البعير أو الشاة .
٤٥. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ)، تحقيق محمّد إبراهيم، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، شارع المتنبّي، بغداد، ط١، ٢٠٠٧م : ٧/ ٣٠ – ٣١ .
٤٦. ينظر : السيميائيات – مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكَراد، دار الحوار – سورية، ط٢، ٢٠٠٥م : ٢٥٨ – ٢٥٩ .
٤٧. السيميائيات العامة – أسسها ومفاهيمها، عبد القادر فهيم شيباني، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠١٠م : ٤٦ .
٤٨. ينظر : السيميائيات العامة – أسسها ومفاهيمها : ٤٨ .
٤٩. ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي – الدار

البيضاء، ط٤، ٢٠٠٥م : ٥٨ .

٥٠. ينظر : شعرية الجملة في الشعر العربي المعاصر، د. رابح بن خوية، عالم الكتب الحديث – إربد، ط١، ٢٠١٧م : ٥ .

٥١. يريد : ظهور الدولة العباسية .

٥٢. شرح نهج البلاغة : ٧ / ٣٩ .

٥٣. ينظر : السيميائيات – مفاهيمها وتطبيقاتها : ٢٦٤ .

٥٤. ينظر : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، د. محمّد عجينة، دار الفارابي – بيروت، ط١، ١٩٩٤م : ٢/ ١٤ .

٥٥. ينظر : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها : ٢ / ٤٣ .

٥٦. ينظر : م . ن : ٢ / ٥١ .

٥٧. فلسفة البلاغة – بين التقنية والتطوّر، د. رجاء عيد، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط٢، ١٩٨٨م: ٣٣٨ .

٥٨. شرح نهج البلاغة : ٧ / ٣١ .

٥٩. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م : ٢٩ / ٩٦.

٦٠. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٨٧م : ٢ / ٨٩٤ .

٦١. الصِّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م : ٣ / ١٠٥٣ .

٦٢. شرح نهج البلاغة : ٧ / ٣٦ .

٦٣. ينظر : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها : ١/ ٢٨٦ .

المصادر والمراجع

١. أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ)، تحقيق : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان – النجف الأشرف – العراق، ط١، ١٩٦٨م .

٢. الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، تحقيق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٣. البداية والنهاية في الرواية العربية، عبد الملك أشهبون، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣م .

٤. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)، تحقيق : د. أحمد أحمد بدوي، ود. حامد عبد المجيد، مراجعة: الأستاذ إبراهيم مصطفى، سلسلة تراثنا، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - الإقليم الجنوبي - الإدارة العامة للثقافة، د.ط، د.ت.

٥. تحرير التحبير، في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤ه)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الاسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د.ط، د.ت .

٦. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م .

٧. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط٤، ٢٠٠٥م .

٨. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،

ط١، ١٩٨٣م.

٩. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (المتوفى: ٦٣٧هـ)، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي - بغداد، ١٣٧٥هـ.

١٠. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١ هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٨٧م

١١. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجّة الحموي (ت٨٣٧هـ)، تحقيق : عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٢. السيميائيات – مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكَراد، دار الحوار – سورية، ط٢، ٢٠٠٥م.

١٣. السيميائيات العامة – أسسها ومفاهيمها، عبد القادر فهيم شيباني، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠١٠م.

١٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ)، تحقيق محمّد إبراهيم، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، دار الكتاب العربي، شارع المتنبّي، بغداد، ط١، ٢٠٠٧م .

١٥. شعرية الجملة في الشعر العربي المعاصر، د. رابح بن خوية، عالم الكتب الحديث – إربد، ط١، ٢٠١٧م.

١٦. صبح الأعشى في صناعة الانشا، أبو العباس أحمد القلقشندي (ت٨٢١هـ)، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٢٢م .

١٧. الصِّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري

(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

١٨. الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ .

١٩. الطراز، يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥ه)، تحقيق : د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية – بيروت، ط١، ٢٠٠٢م .

٢٠. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٩٨١هـ.

٢١. فتوحات روائية – قراءة جديدة لمنجز روائي عربي متجدّد، د. عبد الحق بلعابد، ط١، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية – ناشرون، بيروت – لبنان، ٢٠١٥م.

٢٢. فلسفة البلاغة – بين التقنية والتطوّر، د. رجاء عيد، منشأة المعارف بالاسكندرية، ط٢، ١٩٨٨م .

٢٣. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١ - ١٩٩٦م.

٢٤. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق : عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٢هـ .

٢٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ

٢٦. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧ه)، تحقيق : د.أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر - القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م .

٢٧. معجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ط١، ١٩٨٩م :

٢٨. المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، د. علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، دار الأمل - إربد، ط٢، ١٩٩٣م.

٢٩. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، د. محمّد عجينة، دار الفارابي - بيروت، ط١، ١٩٩٤م .

٣٠. نهاية الأرب فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب النّويري (ت٧٣٣هـ)، تحقيق : د. علي بوملحم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٣١. هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل - دراسات في الرواية العربية، شعيب حليفي، ط١، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ٢٠١٣م .

٣٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق : د.أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر - القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م .

٣٣. معجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد،

ط١، ١٩٨٩م :

٣٤. المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، د. علي توفيق الحمد، ويوسف جميل الزعبي، دار الأمل – إربد، ط٢، ١٩٩٣م.

٣٥. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، د. محمّد عجينة، دار الفارابي – بيروت، ط١، ١٩٩٤م .

٣٦. نهاية الأرب فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهّاب النّويري (ت٧٣٣ه)، تحقيق : د. علي بوملحم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٧. هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل - دراسات في الرواية العربية، شعيب حليفي، ط١، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ٢٠١٣م .

المحور
الاجتماعي والنفسي

الوعي الفكري للفرد ومسؤولية الدولة الإنسانية أساس التغيير الاجتماعي في حتمية المشروع الحضاري في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الأستاذ الدكتور

سعد خضير عباس الرهيمي

كلية القانون - جامعة بابل(*)

المقدمة

لم تستقر البشرية عند حضارة معينة أو عند مدنية معينة، سواءً في أبسط أو أعقد مظاهرها. وليس جديدا إذا ذكرنا إنه بسبب ديناميكية «حركية» عنصرها الاساسي الإنسان «الفرد»، أخذت أحياناً طابعاً إيجابياً، وأحياناً أخرى طابعاً سلبياً. إن هذا التغير يعود حتماً الى درجة المعرفة التي أكتسبها الإنسان من المصادر المتاحة له، سواءٌ كانت هذه المصادر داخلية النشأة، أم خارجية النشأة. تلك المعرفة التي أثرت في تكوين وعيه، حقيقياً كان أم زيفاً، ثم إنعكس بعد ذلك في تفاعله مع مجتمعه مساهماً في ازدهاره أو نكوصهِ. لقد صاحب الإنسانية في مسيرتها قيام سلطة عليا في كل جماعة إنسانية، لتحمي الافراد بعضهم من بعض، وتمنع طغيان فئة على أخرى، في ممارسة مختلف أوجه الانشطة. وكذلك لتحمي مكاسبهم من أي عدوان خارجي، ومن هنا ظهرت الدولة.

إنَّ ارتباط «الفرد والمجتمع والدولة» أمر حتمي وبديهي. وكذلك هو ارتباط عضوي وجوهري. ولكن عندما نتحدث عن وعي الفرد وأثرهِ في التغييرِ الاجتماعي. [1] ؟ وكذلك عندما نتحدث عن مسؤولية الدولة في احداث هذا التغيير؟ فإنَّ الامر سياخذُ بعداً آخرَ، لا بد من البحث في حيثياته وسبر اغواره لمعرفة نتائجه.

وفي الواقع، لايوجد فرد أومجتمع يرفض العيش في حالة تقدم وأزدهار مستديمٍ في ظل حضارة إنسانية، أو على الأقل في ظل مدنية يعم فيها الرخاء. ولوتصفحنا التأريخ لم نجد حضارةً واحدةً، أو حتى مدنية في أبسط مظاهرها، استقرت واستوعبت إنسانية الإنسان بالكامل. فكل منها بُنيت بعد أن سَحقت بالمقابل شعبها أو شعوب أُخرى، أو حولتهم إلى عبيد، ليعيش عدد قليل من

الأسياد في حياة لم تستمر إلا لمدةٍ قليلة. ومع بزوغ فجر الحضارة الإسلامية، فقد تحرر الإنسان من ربق العبودية، واوجبت له القرآءة، وعظمت فكره ورشده، وغرست العلمية في ذاته. كما أصبح لكل فرد في المجتمع كيان مستقل، وأصبح لوعيه الفكري قيمة حقيقية متناسبة مع دوره في تطورالأمة. إن الموضوع الجوهري يتمحور في حقيقته حول مدى تناسب دور الفرد استناداً الى مستوى وعيه الفكري مع منظومته المجتمعية التي تتأطر بمسؤلية الدولة. وهل يبقى هذا الدور عفوياً أم سينتظم على وفق منظومة قيمية وأخلاقية، تقوده وفق منهجية فكرية، ومن منظور عقائدي محدد؟ وهذا ما سنتناوله في التوطئة المنهجية الآتية:

توطئة منهجية: عصرنة المشروع الحضاري في الفكر العلوي

حقيقة، لم تخل أية مرحلة زمنية من مشروع حضاري، او تزامن عدة مشاريع حضارية. وسواء قُدِّر لها أَن تطبق على ارض الواقع أم لم تطبق، نجحت أم فشلت في فلسفة التطبيق. فإن الموضوع الجوهري يبقى مرتبطاً بالبحث عن ماهية وكينونة المشروع الحضاري المناسب للإرتقاء بالفرد ومجتمعه في مسيرة التطور العام للشعوب. وهل سيتم في منظومة مغلقة أم منفتحة بكل عناصرها على المجتمعات الإنسانية الاخرى. وهل هناك حتمية لمشروع حضاري يرتبط به الفرد ومجتمعه ويعيش في ظلاله، أم لا توجد أصلاً مثل هذه الحتمية. كل هذه الأسئلة وغيرها يمكن طرحها من قبل الباحثين من أجل فهم حقيقة سيرورة التطور العام لأي مجتمع، وهو يسعى حثيثاً للوصول الى ما أصطلح على تسميتها «الحضارة».

ومن الناحية الواقعية، فإنَّ تاريخ المجتمعات المعاصرة بقي وثيق الصلة بتراثه، ولا يمكن فصله عنه، مهما امتدت المدة الزمنية، ونحتت في أصولها العوامل الداخلية والخارجية. ومن هنا، فإن تناول موضوع المشروع الحضاري عند الإمام علي (عليه السلام)، يكون في غاية نضجه العلمي، خصوصاً إذا وجد سبيله نحو

التطبيق. ولكن سيستوقفنا الموضوع عند سؤال مهم جداً وهو: كيف يمكن إيجاد الصلة بين الأفكار التي طرحها الإمام علي (عليه السلام) في عصره، وبين الأفكار التي يتطلبها تنفيذ مشروع حضاريّ في عصرنا الحالي، حيث تفصل بيننا وبينه، مدة زمنية طويلة، تمتد لاكثر من ألف وأربعمائة سنة؟

للإجابة عن هذا السؤال، لا بد من تثبيت الحقيقة الآتية: وهي انه هناك واجهتان لكلمات وخطب وكتب وأفكار الإمام علي (عليه السلام): حيث يقول الأستاذ مطهري وأقول: لكل مدرسة فكرية أسلوبها الكلامي الخاص، و لابد لمن يريد أن يدرك مفاهيمها كاملة من أن يتعرف على أسلوبها في البيان، ولابد لمن يريد أن يتعرف على أسلوبها من أن يدرك وجهتها الخاصة في نظرتها العامة إلى الإنسان و الوجود.[٢] فالدراسة الدقيقة، والبحث المعمق، للمدة الزمنية التي عاشها الإمام (عليه السلام)، والظروف المحيطة به، وفي كيفية معالجته لها، تُظهر وجود الواجهتين الآتيتين: الواجهة الأولى:

وهي الواجهة الخاصة التي تختص بعصره. وهذه الواجهة ظهرت في خطبه و كتبه. مثالها ظهور الكثير من المخاطر التي كافحها مكافحة عملية على عهده، و مكافحة كلامية بالخطب و الكتب و سائر كلماته. مثالها، السياسة المالية، وكيفية إدارة ثروات الغنائم والفتوحات، التي ورثها. وستكون بمثابة أمثلة وتطبيقات عملية، يمكن الاعتبارمنها لحل مشاكل معاصرة.

الواجهة الثانية: وهي الواجهة العامة، والتي تعبرعن التعاليم التربوية العامة في الإسلام، نابعةً من القرآن الكريم و كلمات الرسول العظيم (صلى الله عليه وآله)، وهي التى ستكون المرجعية المباشرة في تطوير الأفكار التي سترد في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

أسئلة البحث

١. ماهـي علاقـة الفـرد بمنظومتـه المجتمعيـة، وماهـو مسـتوى الوعـي الحقيقـي المناسب الذي يجب أن يكتسـبه للارتقـاء بـدوره لكـي يصبـح مؤثـراً في هـذه المنظومـة؟

٢. مـا هـي المنظومـه المجتمعيـة الملائمـة لتطـور الوعـي الحقيقـي للفـرد، بوصفهـا الحاضنـة التـي تمـر فيهـا

مختلف أدوار حياته، وفقاً للمنظور العلوي؟

٣. هـل يبقـى دور الفـرد عفويـاً أم سـينتظم عـلى وفـق مقاييـس قيميـة وأخلاقيـة تقـوده اسـتناداً الى منهجيـة

فكرية محددة؟

٤. هـل إن مسـؤولية الدولـة تصبـح ضروريـة للإرتقـاء بمسـتوى الوعـي الفكـري للفـرد، وماهـي البيئـه الفكريـة

والامنية والصحية والاقتصادية المناسبة لذلك؟

٥. ماهو النظام الذي يص لح للانسانية وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟[٣]

٦. هـل يمكـن اسـتنتاجُ مـشروعٍ حضـاريٍّ يسـتند الى منظـور وفكـر الإمـام عـلي (عليـه السـلام)، إذا أنجـزت شروطـه الاساسـية ؟

المنهجية العلمية للبحث

مشكلة البحث

كتبنـا هـذا البحـث مـن اجـل معالجـة مشـكلة ارتبطـت دائـما في صميـم التفكـير

الانساني، وهو يفتش عن تحقيق انسانيته في مجتمعه. وتتمثل هذه المشكلة في اختيار مشروعه الحضاري المناسب. وقد كان للإمام علي (عليه السلام)، إسهامٌ أصيلٌ وفاعلٌ في التأسيس لهذا المشروع ضمن منظومته القيمية والأخلاقية والعقائدية المتمثلة يالفكر الإسلامي الحنيف.

إِن دراسة هذه المشكلة ستستدعي صياغة كثير من الاسئلة، وستتطلب محاولة الاجابة عنها، وكذلك اتباع منهجية محددة سنذكرها لاحقاً في البحث. كما أَنَّ تناول هذه المشكلة القديمة - الحديثة، ستُعد موضوعاً دقيقاً جداً. ذلك لانها ستكمن في محاولة التمييز لمشروعٍ حضاري حدد معالمه الإمام (عليه السلام) بوضوح في مواجهة تحديات المشاريع الحضارية الأُخرى، المتصارعة في المسيرة الانسانية الطويلة.

أسباب أختيار البحث

لقد أصبح أمراً ضرورياً البحث عن الاطار الجديد لكل دولة من دول العالم، لا سيما بعد انهيار الاتحاد السوفيتي عام١٩٩١ ، تاركا الولايات المتحدة القوة العظمى الوحيدة في عالم أحادي القطب. إذ إنَّ مدة الصراعات السياسية بين هاتين القوتين العظميين، والتي دامت عشرات السنين، كانت نتيجةً لاختلافهما في كيفية إدارة ما بعد الحرب وإعادة بناء العالم. فخلال السنوات التالية للحرب، انتشرت الحرب الباردة خارج أوروبا إلى كل مكان في العالم، وإنعكست سلباً على الحياة السياسية. لقد أدى هذا الى حدوث ضررٍ بليغٍ في الدول والمجتمعات والافراد، على الاخص في الدول النامية، ومنها تحديدا الدول الاسلامية في اسيا وافريقيا. وكذلك أدى الى مرور أغلب المجتمعات البشرية بعمليات تحول انتقالية عميقة جداً. إن هذه العوامل مجتمعة، دفعت مفكرو المجتمعات الإنسانية، باتجاه التفتيش

عـن مسـارات جديـدة، للتطـور الاقتصـادي والاجتماعـي ضمـن مشـاريع حضاريـة مسـتقلة تجنـب شـعوبها ويـلات الدمـار، النـي نجمـت عـن التبعيـة والاسـتغلال. ولكـن هـذه المشـاريع اختلفـت في أختيـار مقدماتهـا، فانعكسـت عـلى نتائجهـا في حيـز التطبيـق. حيـث سـترد في البحـث إن شـاء الله تعـالى تفاصيـل هـذا الموضـوع.

أهمية البحث

إن أهميـة البحـث تكمـن في تبيـان الـرؤى الفكريـة للإمـام عـلي (عليـه السـلام)، والبحـث في منهجيتـه التـي سـتدلنا عـن كيفيـة إدارة الـصراع الفكـري، في عـالم يعـج بأطاريـح وتوجهـات إيديولوجيـة أو مؤدلجـة لا حـصر لهـا. وكذلـك البحـث في إرثـه العلمـي، لمعرفـة الأطروحـة المناسـبة لمرحلتنـا الزمنيـة، والتـي يمكـن ان تتبلـور بشـكل مدنيـة أن لم نقـل مشروعـاً حضاريـاً، تتلائـم مـع طبيعـة التحـولات الجاريـة حاليـاً في مختلـف المجتمعـات الانسـانية.

إنَّ المتتبـع لرحلـة الانسـانية الطويلـة ستسـتوقفه حضـارات سرعـان مـا اندثـرت، بالرغـم ممـا سـجلته مـن مآثـر. وأخـرى قائمـة براقـة في مظهرهـا، مملوئـة جيـوب «حفنـة » مـن قاطنيهـا، غرثـى بطـون غالبيـة سـاكنيها، فهـي تحمـل أًفولهـا في جوهرهـا. إذاً، لا بـد مـن أستكشـاف الطريـق القويـم عـلى الهـدي العلـوي والـذي لايكـون افضـل مـن سـابقه فقـط، بـل سيمثل الحـل الامثـل في أُمـة وسـطا.

هدف البحث

يهـدف هـذا البحـث الى الإِحاطـة بالمفاهيـم التـي ابدعهـا امـير المؤمنـين الإمـام عـلي (عليـه السـلام). وذلـك لإرسـاء الأسـس المُنشِـئة للمـشروع الحضـاري، والمتمثلـة بمكونـات المنظومـة الاجتماعيـة أو بـما يمكـن تسـميته مثلـث الحيـاة السياسـية وهـو:

الفرد – المجتمع – الدولة. وكذلك إستقصاء آرائه في كيفية حدوث التاثير الفاعل والمتبادل بين الارتقاء بوعي الفرد، ضمن المنظومة القيمية العامة المؤطرَة بالفكر الاسلامي، وبين اضطلاع الدولة بمسؤليتها في توجيه وتنظيم وتعظيم هذا الوعي باتجاه التطور الهادف الى احداث تغيير اجتماعي أصيل، سيؤدي حتماً الى قيام حضارة مستدامة.

منهجية البحث

سنعتمد في بحثنا هذا في تحديد معالم المشروع الحضاري وتشييد صرحه الذي ارسى معالمه أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام)، على المنهج التحليلي الإستنباطي. وستقتضي المنهجية تحليل النصوص من مصادرها الموثوقة، من أجل الوصول الى الكنوز الفكرية العلوية الأَصيلة. وكذلك من أجل فهم العوامل التي ساهمت في تكوين أسس هذا المشروع الانساني الضخم وبالتالي إبرازه الى حيز الوجود.

فرضية البحث

أستند هذا البحث الى فرضية مفادها أن هناك مشروعاً حضارياً مسترشداً بالمنهج الفكري الإسلامي، أختطه أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام). ولكي يمكن تطبيقه، لا بد من حدوث تغيير جوهري إيجابي في المنظومة الاجتماعية يؤدي الى تطورها. ويكون هذا التغيير مشروطاً بنهوض الدولة بمسؤليتها في تهيأة الظروف المناسبة للإرتقاء بالوعي الفكري للإنسان الى افضل مستوىً له.

خطة البحث

أولاً: التأصيل العلمي والتأريخي لمفهوم المشروع الحضاري في فكر الامام علي (عليه السلام)

١. التدرج والترتيب في تطبيق المنهج الاقتصادي:

٢. حث التركيبة الاجتماعية نحو الانفتاح على التطور والتعايش السلمي وتكريس المتقاربات، ونبذ الإِختلافات

٣. إعتماد سياسة مالية عادلة ومتوازنة

٤. صياغة تدابير نوعية وذات استشراف مستقبلي لسياسة الدولة

ثانياً: تحديد كيفية حدوث الإِعتماد المتبادل للعناصر الاساسية في التطور الاجتماعي

١. ماهية الوعي الفكري للفرد كعنصر أساسي في المثلث السياسي

٢. مسؤولية الدولة في تطوير الوعي الفكري للفرد وإحداث تغيير مؤسساتي لإرساء التفاعل الاجتماعي الايجابي

٢- ١ مسؤولية الدولة في تطوير الوعي الفكري للفرد

٢ - ٢ مسؤولية الدولة في إحداث تغيير مؤسساتي يتلاءَم مع تطوير الفرد والمجتمع

٢ - ٣ مسؤولية الدولة في إحداث التأثير المباشر على البيئة العامة للفرد

٢-٣-١ صياغة مفهوم مستديم للامن الإنساني

٢-٣-٢ بناء الإطار الصحيح للمنظومة التعليمية

٢-٣-٣ تكييف المنظومة الصحية للمتطلبات الإنسانية

٢-٣-٤ إعتماد الأسس العلمية في التخطيط العمراني ووفقاً للمعايير الدولية

ثالثـاً: حـدوث التغيـير في المنظومـة الاجتماعيـة نتيجـة للتغيـير في البيئـة العامـة للفـرد

رابعـاً: أثرالتغيـير الاجتماعـي في التمهيـد للبيئـة الملائمـة للتطـور إسـتناداً للهـدي العلـوي

أولاً: التأصيل العلمي والتأريخي لمفهوم المشروع الحضاري في فكر الامام علي (عليه السلام):

إِنَّ التأسيس للشروط المسبّقة لأي مشروع حضاري، تمثل قواعد انطلاقه نحو تشييد بنائِه وتحديد آفاقه المستقبلية. فالمشروع الحضاري في الفكر العلوي المستنير بالفكر الاسلامي الحنيف، تحددت خصوصياته، بالشمولية والوسطية والإنسانية. فالتأثير القرآني شديد الوضوح في تفكير الإمام (عليه السلام)، من حيث المنهج ومن حيث المضمون، كما هو شديد الوضوح في كل جوانب تفكيره الأخرى، كالجانب التأريخي. فقد كانت معرفته بالقرآن شاملةً مستوعبةً لكل ما يتعلق بالقرآن من قريب أو بعيد.[٤] كما كان متفرغاً بالكامل لتلقي التوجيه النبوي، ووعيه التام لما كان يتلقاه؛ فقد كان أعلم الناس بسنة رسول الله وكتاب الله.[٥] كذلك فإن المعرفة النظرية عند الامام (عليه السلام) قد اكتملت بالمعرفة العملية. فلو دققنا النص اللاحق (وسرت في آثارهم)، لتبين انه قد زار الآثار الباقية من الحضارات القديمة لتضاف الى رصيده المعرفي في الآثار العمرانية. كما انه قد خبر اربعة من أقطار الإسلام هي: شبه الجزيرة العربية، اليمن، العراق وسوريا[٦].

فالمنهج الذي اختطه أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) في صياغة المشروع الحضاري، لم يركز على الفرد ويهمل المجموع، أو يركز على المجموع ويهمل الفرد، أو يركز على الجوانب الاقتصادية ويهمل الجوانب الاجتماعية و

الجوانب السياسية. فهو يخطط لكليّاته من دون أن يهمل جزئياته، لكي ينسجم فكره مع فلسفة تطبيقه.

ومن أجل ابراز الخطوط الأساسية في فكر الإمام علي (عليه السلام)، بوضوح، لكي نتمكّن من فهمها، ومن ثم التوجّه نحو تطبيقها على أرض الواقع، لا بد لنا من التخلص ابتداءً، من حالة التزاحم الفكري. حيث يبدو وجود تداخلٍ مع موضوع الحداثة، كظاهرة عالمية تسربت الى كل القطاعات الانسانية المختلفة من الفكر الى التاريخ والى الفعل الانساني والدين.(٧) فلا بد من التركيز على فكرة التجريد، من أجل سبر أغوار هذا الموضوع الدقيق والحيوي والعميق. فلو تأملنا في قول الإمام (عليه السلام)، من وصيته إلى ولده الإمام الحسن (عليه السلام): «أي بني، إني وإن لم أكن عمّرت عمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في أخبارهم، وسرت في آثارهم، حتى عدت كأحدهم، بل كأني بما انتهى اليّ من أمورهم، قد عمرت مع أولهم الى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره، ونفعه من ضرره».(٨)

فسيتضح كيف يستخلص الإمام علي (عليه السلام) من التأريخ، وهو يوجه عناية فائقة له، **المرتكز الفكري للتوجه الحضاري**. وتبياناً لذلك، يقول محمد مهدي شمس الدين وأقول: «على هذا المدى الرحب كان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، يتعامل مع التاريخ، لا كمؤرخ وانّما باعتباره رجل عقيدة ورسالة، ورجل دولة وحاكماً. ولم يستخدم التاريخ كمادة وعظية فقط وانّما كان يستهدف ايضاً منه النقد السياسي والتربية السياسية لمجتمعه والتوجيه الحضاري لهذا المجتمع».(٩)

ففي نظر الإمام (عليه السلام)، يتدرج المنهج السليم، من استيعاب

حكمة التاريخ باتجاه فهم واقع الحياة المتعلقة بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. و سنحاول إستقصاء كلٍ من هذه الجوانب وكما يأتي:

١ـ التدرج والترتيب في تطبيق المنهج الاقتصادي:

إِنَّ الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد إنساني متكافل، تحكمه حزمة من القواعد والتشريعات القرآنية، ومحاطاً في إطار التطبيق والممارسة بمكارم الأخلاق. [١٠]

لقد اعتمد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، على تغيير نمط الحياة الاجتماعية والثقافية والاخلاقية للمسلمين على التدرج والترتيب في تطبيق المنهج الاقتصادي.[١١] كما توخى لبرنامجِه الإصلاحي ألا يكون لمرحلة محددة فقط، بل للمراحل اللاحقة أيضاً. أي فيه صفة الاستمرار، وبالتالي لم يستهدف معالجة حالة طارئة، إنما حمل رسالة لاستشراف المستقبل.[١٢] ومن أجل ذلك، فقد وضع قواعد للسلوك الاقتصادي والاجتماعي القويم للدولة وللفرد. فبالنسبة للدولة، فقد حدد دورها بدقة، حيث ورد عنه: «واعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحّاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكّماً في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة؛ فامنع الاحتكار فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عنه».[١٣] وكذلك ما ورد عنه: «ثمّ التجّار وذوي الصناعات فاستوص وأوص بهم خيراً؛ المقيم منهم، والمضطرب بماله، والمترفّق بيده؛ فإنّهم موادّ للمنافع، وجلاّبها في البلاد في برّك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم أناس لمواضعها ولا يجترئون عليها « من بلاد أعدائك من أهل الصناعات التي أجرى الله الرفق منها على أيديهم فاحفظ حرمتهم، وآمن سبلهم، وخذ لهم بحقوقهم » ؛ فإنّهم سلم لا تُخاف بائقته، وصلح لا تُحذر غائلته، « أحبّ الأُمور إليهم أجمعها للأمن وأجمعها للسلطان ». فتفقّد أُمورهم بحضرتك، وفي حواشي بلادك. وليكن البيع والشراء

بيعاً سمحاً، بموازين أعدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. «[١٤]

فيمكن إذاً، تلخيص نطاق عمل الدولة بالآتي[١٥]:

ضرورة تدخلها من أجل توجيه اقتصادي مبرمج يستند الى تخطيط دقيق يستهدف تحقيق التوازن الشامل في المنظومة الاقتصادية.

وجوب إسناد مراكز القرارات الحكومية الى كوادر متخصصة، وذات كفاية عالية، ومؤمنة ببرنامج السياسة الاقتصادية المستهدفة، لتتمكن أدارة الدولة من الوصول الى أهدافها.

تفعيل منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي، بحيث يكون النص التشريعي من السعة والفاعلية لكي يستوعب في كل مرحلة زمنية مستحدثات الحياة وبما تقضي به حاجة الأمة في تطورها.

منع سيطرة حالة الاحتكار التي ستحدث ضرراً كبيراً في السوق ويكون في مقدمة ضحاياها عموم الرعية. فهم المستهلكون لهذه السلع التي تم احتكارها.

إيلاء القطاع العام دوراً ديناميكياً في الاقتصاد الوطني لخدمة المجتمع الإسلامي.[١٦]

أما بالنسبة للفرد، فقد حدد دوره بدقة، من خلال تأكيده على الوعي الاقتصادي للفرد أولاً.[١٧] حيث ورد عن الإمام علي (عليه السلام): «أقل ما يلزمكم لله ألا تستعينوا بنعمه على معاصيه».[١٨] ثم بيان أهميته في بناء الدولة المستدامة بناءً أمثلَ على وفق المعايير الاخلاقية والدينية والعادات والتقاليد المستنبطة من الكتب السماوية ثانياً.[١٩] وذلك يتضح من قوله (عليه السلام): « أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر». فالإمام (عليه السلام)،

يؤسس أولاً **لقاعدة فكرية ونظرية** بضرورة التعلم والتفقه والتدبر، ومعرفة ما للمسلم وما عليه عند التعامل التجاري. وكذلك الايمان بما تعلم وعمل بما آمن به، كل في مجاله وعمله واختصاصه. حيث ورد عنه (عليه السلام): « ألا فاذكروا هادم اللذات ومنغص الشهوات وقاطع الأمنيات عند المساورة للإعمال القبيحة وأستعينوا الله على أداء واجب حقه». [٢٠]

فإذا نظرنا الى الجانب الاقتصادي العملي من قوله هذا، نجد **ثانياً قاعدةً عملية- تطبيقية**، تحث الفرد على الإخلاص في العمل والأداء العالي لتحقيق الكفاية الاقتصادية في مختلف الأنشطة الحياتية والعبادية. وكذلك ربط العمل بالأجر الدنيوي والاخروي، لأنَّ العمل الصالح يؤدي الى عدم انحراف القطاعات الاقتصادية عن الاهداف المحددة لها سلفاً.[٢١]

٢ـ حث التركيبة الاجتماعية نحو الانفتاح على التطور والتعايش السلمي وتكريس المتقاربات ونبذ الاختلافات

لقد أولى الإمامُ عليٌّ(عليه السلام)، موضوع التطور الاجتماعي المستديم، القائم على التعايش المشترك بين أطياف البشر، ومختلف القوى، والشرائح الاجتماعية، أهميةً قصوى وأولوية في برنامج حكومته، منذ اليوم الأول لخلافته. فعلى الرغم من التركة المثقلة بالاضطرابات التي ورثها، فقد جاء إلى منصب القيادة في الأُمة الإسلامية وقد تمزقت أواصرها واضطربت ادارتها، وأصبحت السلطة المركزية ـ أي سلطة الخلافة ـ موضع شك من جماهير الأمة. [٢٢] حيث كان المناخ السياسي مضطرباً أشدَّ الإضطراب في واقعه؛ فقد استقبل الضعفاء والمحرومون خلافة الإمام بالغبطة والسرور، وتلقتها الطبقة الأُرستقراطية من قريش بالحقد والكراهية. بينما استقبل الإمام تخطيطه في ضوء الإسلام وبهدي

القرآن وأضواء السنة بكثير من التقوى والورع. [٢٣] ومن أجل اعتماد الشفافية والتوعية بين أوساط جماهير الأمة لإيضاح نهجه وسياسته، فقد شنّ الإمامُ حملةً توعويةً تثقيفيةً. فقد روى ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة عن شيخه أبي جعفر الإسكافي، أن علياً (عليه السلام) صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة، وهو يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذي الحجة. [٢٤] فكان من خطبته:»ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا، فاتخذوا العقار، وفجّروا الأنهار، وركبوا الخيول الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة، فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً، إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون، فينقمون ذلك، ويستنكرون، ويقولون: حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا. ألا وأيّما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته، فإن الفضل النيّر غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله، وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدَّق ملتنا، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسويّة، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء، وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً وما عند الله خير للأبرار». [٢٥]

لقد أعلن الإمامُ التزامهِ بنهجِ المساواةِ بين أبناء الأمة، ومواطني الدولة الإسلامية. حيث كان مصمماً السير على خطى الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله)، بإقامة تنمية حقيقية شاملة. إذ من دونها لا يمكن أن تكون دولةً، ولا أمةَ من غيرِ مجتمعٍ متماسك موحد، يقيم أفرادها ولاءاتهم للممجتمع عوضاً عن العشيرة أو القبيلة، وبالتالي فقد أنجز عنصر المواطنة. [٢٦] لكي يكتمل أخيراً

المثلث السياسي: الفرد – المجتمع - الدولة. وأكد على ذلك بسياساته العملية، ومواقفه وتصريحاته العديدة. حيث ورد في كتابه لمالك الأشتر، حينما ولاه مصر، ذات التنوع الديني، لبقاء قسم من أهلها على المسيحية [٢٧]، قوله (عليه السلام): «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً، تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق». [٢٨] هذه الكلمات التي بقى صداها أكثر من الف وأربعمائة عام ليتم تداولها أخيراً في أروقة الأمم المتحدة في وقتنا الحاضر.

٣ـ إعتماد سياسة مالية عادلة ومتوازنة

لقد كانت سياسة التمييز في العطاء التي ورثها تمثل أحدى المشاكل المهمة في السياسة العامة للدولة. حيث أوجدت نقمة وسخطاً في العديد من الأوساط، لإنها ساعدت بصورة وأُخرى على تنامي بذور الطبقية بين المسلمين، كمحصلة طبيعية لتراكم الأموال والثروات بين يدي بعض المسلمين، لاسيّما عند الأغنياء منهم، مما استدعى اتخاذ قراره الصارم بإلغائها. [٢٩] حيث ساوى بين الناس، دون أي تفضيل أو تمييز. لاعتقاده بأن المساواةَ مبدأ لا يمكن المساومة عليه، ولا التنازل عنه، ولو كان ثمن ذلك اهتزاز عرش السلطة، لأن السلطة لديه لم تكن هدفاً وغاية، بل وسيلة لتحقيق المبادئ والأهداف الإسلامية[٣٠]. ومن أجل ذلك، فقد قرر تحمّل المضاعفات الخطيرة التي قد تنال من استقرار حكمه وسلطته. فقد كانت سياسته المالية امتداداً لسياسة الرسول الأكرم محمد(صلى الله عليه وآله)، في تحقيق مبدأ المساواة بين الجميع وهو الأساس الذي لا رجعة عنه، لبناء مجتمع «العدل والاكتفاء والتوازن». [٣١] وهي تطبيق لمبدأ قرآني، حيث إنَّ الأموال والثروات إنما هي ملك للهّ تعالى، وقد أُستخلف عليها الإنسان، ووضع لهذا

الاستخلاف شروطه وحدوده، لقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْض دَرَجات لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ». [٣٢] ولم يدخر الإمام (عليه السلام)، جهداً ولم يهدأ له بال إلا بعد اعادة الأُمور إلى نصابها القانوني والشرعي، كما أراد اللهّ والرسول، وهو ما عمل به بكل اصرار. لذا أصبحت اجراءاته في ترسيم المعالم المالية للدولة الإسلامية، في صميم العدل والمساواة بين المسلمين، وصولا إلى تحقيق العدالة الاجتماعية. [٣٣] بل ذهب الإمام إلى تثبيت العدل الإجتماعي في سياسته الماليّة.[٣٤] فإِنَّ الإسلام إنما جاء قبل كل شيء بقضيتين اثنتين: أولاهما التوحيد، وثانيتهما المساواة بين الناس. وكان أغيظ ما أغاظ قريشاً من النبي ودعوته، أنه كان يدعوها إلى هذا العدل والى هذه المساواة.[٣٥]

٤ـ صياغة تدابير نوعية ذات استشراف مستقبلي لسياسة الدولة

إِنَّ البحث عن حقيقة الوضع السياسي، وشكل نظام الحكم، في أي مرحلة زمنية، إنما هو البحث عن المقصد الإِستراتيجي المستهدف تحقيقه. كذلك استقصاء حالة التنمية البشرية القائمة والمخطط لها بمختلف أشكالها. فمنذ تولي أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام)، للخلافة والحكم، نجد أنه كان مهموماً بتطوير حياة أبناء الأمة، وتنميتها في مختلف المجالات. [٣٦] فقد كان الإمام عليه السلام في تدبيره سياسة الدولة، لا يكافح العصبية القبلية وحدها، ولا يسوي القضية المالية فحسب، ولا يعالج النفوس المتشتتة ليس غير، وإنما أراد أن يعود بالإسلام إلى ينابيعه الأولى في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقد ابتعد الناس عن هذا العهد طيلة ثلاثين عاماً، ومهمة العودة بالمسلمين إلى الإسلام الصحيح مهمة شاقة. [٣٧] فلم يكن إذن مجرد زعيم ديني يعنيه نشر العقيدة وتطبيق الشريعة فحسب، ولا مجرد حاكم سياسي يهمه توطيد سلطته وحكمه،

بـل كان صاحـبَ مـشروعٍ حضـاريٍّ يسـتهدف إسـعاد الإنسـان وتفجـير طاقاتـه وكفاءاتـه، ليتمتـع بحيـاة كريمـة، ويتجـه إلى الفاعليـة والإنتـاج، وذلـك هـو المقصـد الأسـاس للعقيـدة والشريعـة. فـكان يشـجع النـاس عـلى الجهـر بآرائهـم السياسـية، وأن لا يـترددوا في الاعـتراض عـلى الخطـأ أمـام الحاكـم، وأن لا يتعاملـوا مـع الحاكـم بمنطـق التملـق والتزلـف.[٣٨] حيـث يقـول: « فَـلا تُكَلِّمُـونِي بِـمَا تُكَلَّـمُ بِـهِ الْجَبَابِـرَةُ، ولا تَتَحَفَّظُـوا مِنِّـي بِـمَا يُتَحَفَّـظُ بِـهِ عِنْـدَ أَهْـلِ الْبَـادِرَةِ -أي عنـد أهـل الغضـب- ولا تُخَالِطُـونِي بِالْمُصَانَعَـةِ -أي بالمجاملـة- ولا تَظُنُّـوا بِي اسْـتِثْقَالاً فِي حَـقٍّ قِيـلَ لِي ولا الْتِـمَاسَ إِعْظَـامٍ لِنَفْسِي فَإِنَّـهُ مَـنِ اسْـتَثْقَلَ الْحَـقَّ أَنْ يُقَـالَ لَـهُ أَوِ الْعَـدْلَ أَنْ يُعْـرَضَ عَلَيْـهِ كَانَ الْعَمَـلُ بِهِـمَا أَثْقَـلَ عَلَيْـهِ فَـلا تَكُفُّـوا عَـنْ مَقَالَـةٍ بِحَـقٍّ أَوْ مَشُـورَةٍ بِعَـدْلٍ فَـإِنِّي لَسْـتُ فِي نَفْسِي بِفَـوْقِ أَنْ أُخْطِـئَ ولا آمَـنُ ذَلِـكَ مِـنْ فِعْلِي». [٣٩] كذلـك فقـد توجـه نحـو تنميـة سياسـية حقيقيـة تتكامـل مـع التنميـة الاقتصاديـة والاجتماعيـة للنهـوض بواقـع الأمـة. فلـم يقـم في إدارتـه للدولـة الإسـلامية عـلى احتـكار السـلطة، عـبر اجـراءات مبـاشرة يصدرهـا، ويسـنها ويطبقهـا بنفسـه، بـل كان في صميـم قاعـدة «كلّكـم راعٍ وكلّكـم مسـؤول عـن رعيتـه». فقـد كان يؤمـن بـأن المسـؤولية هـي مسـؤولية تكافليـة وليسـت فرديـة بـين أبنـاء الأمـة. ولكـن في موقـع المسـؤولية والإرشـاد، لم يطلـق العنـان للآخريـن ويـترك الأمـر لهـم عـلى الغـارب، بـل كان في صميـم النصـح والتوجيـه، وإذا مـا اقتـضى الأمـر فالمسـاءلة والمحاسـبة والتوبيـخ والعـزل، إذا دعـت الحاجـة إلى ذلـك[٤٠].

فالنزعـة الديمقراطيـة في كتـاب «نهـج البلاغـة» أبـين مـن أن تحتـاج إلى بيـان. فهـو فضـل العامـة عـلى الخاصـة، وإنْ سـخط الخاصـة، و هـذا عرفـان منـه لخطـر العامـة و مبلـغ تأثيرهـم في صـلاح الأمـة وفسـادها، فقـال (عليـه السـلام):

«ان سـخط العامـة يجحـف بـرضى الخاصـة، و ان سـخط الخاصـة يغتفرمـع رضـا

العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مؤونة في الرخاء و أقل معونة له في البلاء، و أكره للانصاف، و أسأل بالالحاف، و أقل شكراً عند الاعطاء و ابطأ عذراً عند المنع، و أضعف صبرا عند ملمات الدهر، من أهل الخاصة. و انما عماد الدين و اجماع المسلمين، و العدة للأعداء: العامة، فليكن صفوك لهم، و ميلك معهم». فهذا كلام صريح في تفضيلهم، والاعتماد عليهم(٤١).

ولا بد من إرساء البحث في الجانب السياسي عند موضوع القطاع العسكري. حيث أنَّ المهمات القيادية السياسية متصلة بالتعليمات العسكرية. فقد كانت شخصية الإمامِ عليٍّ (عليه السلام) الزاهدة، يقظة متحركة صامدة تجمع إلى الزهد، والقوة، والإدارة، فكان تدبير الجيوش، وإدارة شؤون الأقاليم، وإلزام الأمراء والعمال والولاة بجوهر تعليماته الخالدة، التي لم تتجاوزها التعليمات الحربية العادلة، القائمة على أسس الدراسات العسكرية المتطورة في الحروب العالمية العامة، من أشتات مهمات الإمام التي جمعها الله له سيرة وقيادة. كما كان يأخذ بالتدبير الحربي الأسلم، فيرسم الخطط السليمة وخصوصاً على الصعد الآتية: الأول يتمثل بالإنضباط العسكري الدقيق في تقويم أمراء الجيوش، واختيار الأصلح من قواد الحرب، وإناطة القيادة العامة بالأكفاء من ذوي الخبرة والدراية بشؤون الحرب. أما الثاني فهو اختيار الموقع العسكري الأمثل، والتدبير الحربي الأسلم، والزمان القتالي الأولى. أما الثالث فيتم بتهيئة الفرص المتكافئة، ويوجه نحو الإعتصام والمنعة، ويحذر من الأنقسام والفرقة. لقد كانت هذه السنن الحربية التي خطط لها الإمام تنطلق من مبدأ الدفاع عن النفس، ولا تنجرّ إلى إرادة شهوة الحرب، وتنبعث من صميم تعاليم الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في العفو والتغاضي، وتنسجم وطبيعة النظام الإسلامي في التوصل إلى معالي

الأمـور، والابتعـاد عـن توافـه الأغـراض[٤٢].

ثانياً: تحديد كيفية حدوث الاعتماد المتبادل للعناصر الاساسية في التطور الاجتماعي

سـبق أن ذكرنـا أن المثلـث السـياسي يتكـون مـن: الفـرد – المجتمـع - الدولـة. سنتناول في هـذا المبحـث دراسـة وتحليـل هـذه العنـاصر. وسـنبين ماهيـة كلاً منهـا مـع التركيـز عـلى الجـزء المرتبـط مباشرة بالبحـث. حيـث سنحاول تفسـير أثرهـا في تكويـن الثقافـة والوعـي الفكـري للفـرد؛ ذلـك لانهـا سـتكون ناتجةً مـن التفاعـل بـين المنظومـة الفكريـة و القيميـة في المجتمـع، و بـين مكونـات المجتمـع الأخـرى مـن جانـب، و بـين الدولـة بـكل مؤسسـاتها[٤٣] مـن جانـب آخـر. كـما يتبـين الترابـط الجوهـري فيـما بـين مكوناتهـا و بـين التأثـيرات المتبادلـة فيـما بينهـا. وهـذا سـيؤدي إلى خلـق منظومـة قيميـة جديـدة للفـرد أفضـل مـن سـابقتها، ضمـن مجـال بيئـي جديـد هـو حتـماً أفضـل مـن سـابقه أيضـاً ممـا سـيؤدي إلى البحـث عـن مـشروع حضـاري يسـتوعب الفـرد و يتلائـم مـع المجتمـع. وكـما موضـح في الشـكل البيـاني الآتي:

١ـ ماهية الوعي الفكري للفرد كعنصر أساسي في المثلث السياسي

بادئ ذي بدئ، يمكن وصف وعي الفرد الفكري بأنه على نوعين [٤٤]:

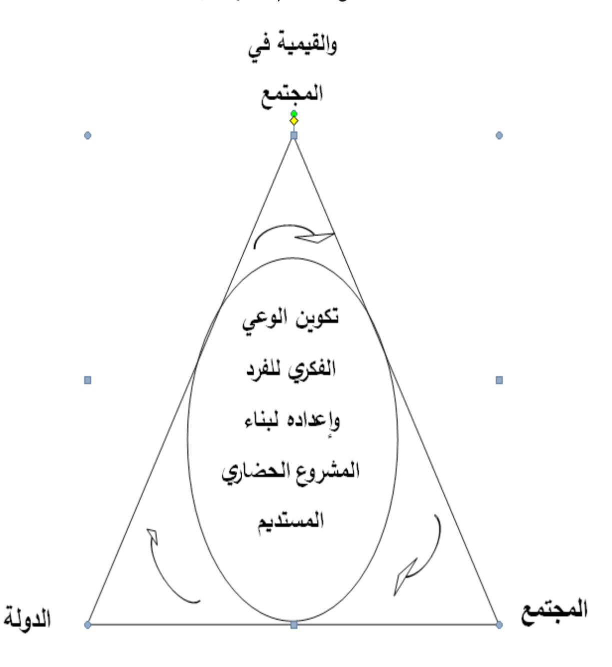
النـوع ألاول: هوالوعـي الحقيقـي، الـذي يتحـدد بمـدى قـدرة الفـرد عـلى الاتصال المبـاشر مـع البيئـة المُحيطـة بـه بوسـاطة منافـذ الوعـي المتمثّلـة بالحـواس الخمـس، و سـيصبح مـن الممكـن تعريفـه: بأنـه مـا يمتلكـه الإنسـان مـن أفـكار ووجهـات نظـر تتعلّـق بالحيـاة ومفاهيمهـا ومـا يحيـط بـه مـن بيئـة.

النـوع الثـاني: فهـو الوعـي بالزيـف، حيـث يتبايـن واقـع الإنسـان بهـذه الحالـة مـع

وجهـات نظـره وأفـكاره، وقـد يقتـصر هـذا التبايـن عـلى واحـد مـن جوانـب حيـاة الفـرد أو جميعهـا.

نستخلص مـن هـذا، إنَّ الوعـي الحقيقـي هـو الـذي يكُـوِّن الفكـرة الحقيقيـة. وإذا أدركنـا بـأن الحقيقـة هـي الفكـرة المطابقـة للواقـع، وتبيّنـا بـأنَّ الفكـرة إذا كانـت مطابقـةً للواقـع في ظـرف معـين، فـلا يمكـن أن تعـود بعـد ذلـك فتخالف الواقـع.(٤٥) فسـيتضح لنـا أهميـة المعرفـة وقيمتهـا الموضوعيـة، ومـدى إمـكان كشـفها عـن الحقيقـة. لـذا، فـإن الطريـق الوحيـد الـذي تملكـه الانسـانية لاسـتكناه الحقائـق والكشـف عـن أسرار العـالم، هـو مجموعـة العلـوم والمعـارف التـي لديهـا.(٤٦)

شكل يمثل التأثيرات المترابطة بين تكوين الوعي الفكري للفرد و مسؤولية الدولة في المنظومة الإجتماعية



فأرتفاع مستوى وعي الفرد الحقيقي سيبصِّرَهُ بحقيقة نفسه أولاً، وذلك تصديقاً لقوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾(٤٧). وسيبصّرهُ بحقيقة وجوده، وضرورة تفاعله إيجابياً مع بيئته والارتقاء بها ثانياً، وذلك تصديقاً لقوله تعالى « وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «(٤٨). وهذا ما أشار اليه أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) بقوله: «كن لدنياك كأنك تعيش أبدا، وكن لآخرتك كأنك تموت غدا».(٤٩) يقول الاستاذ مرتضى المطهري: إنَّ هذا الحديث من ألطف الأحاديث في الدعوة إلى العمل وترك الإهمال، سواء في الأمور الدينية والأخروية أو الدنيوية. (٥٠) وكذلك قول الإمام علي(عليه السلام): « قيمةُ كلِّ امرىءٍ ما يُحسِنهُ» (٥١) الذي أورده الجاحظ في كتابه البيان والتبيين وعلق قائلًا: «لو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية، ومجزئة مغنية، بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية، وغير مقصرة عن الغاية.(٥٢) وهذا ما يجعل رجل رسالة وحاكماً كالإمام علي (عليه السلام)، حريصاً على أن يدخل في وعي أمته، التي يحمل مسؤولية قيادتها ومصيرها، نظرة الى التاريخ سليمة تجعله قوة بانية لا مخرّبة ولا محرّفة. (٥٣) فستكون النتيجة إندفاع الانسان باتجاه التفتيش عن المشروع الحضاري المناسب، الذي سيصبح مسألةً حتميةً، لكي يتلاءَم مع مستوى تطوره عبر المدِ الزمنية المختلفة. ولكننا سنقف هنا عند تساؤلات مهمة جداً هي:

- هل يستطيع الفرد، لوحده، أن يأخذ على عاتقه، موضوع إستبصاره بجميع الامور والمسائل ما ظهر منها وما بطن؟

- وهل يستطيع الفرد، لوحده، أنْ يُحدث تغييراً جوهرياً في المجتمع، يقود الى أنجاز مشروعٍ حضاريٍّ أكيدٍ ومناسبٍ، أم يحتاج الى كيان كبير منتظم ومنظّم إسمه «الدولة»، والتي تهتدي بفلسفة محددة، وتأخذ على عاتقها تهيئة البيئة

المناسـبة لذلـك؟

هذا ما سوف نتناوله في الموضوع الآتي:

٢. مسؤولية الدولة في تطوير الوعي الفكري للفرد وإحداث تغيير مؤسساتي لإرساء التفاعل الاجتماعي الايجابي

إنَّ العـصر الحـالي، يـبرز دوراً متميـزاً للدولـة إزاء حصـول أي تغيـير لمجتمعاتهـا. كـما يميّـز دورهـا الايجـابي، مـن خـلال تحديـد حقيقـة أهدافهـا الاسـتراتيجي القابلـة للتطبيـق. إنَّ ادراك **أوضـاع أي بلـد،** ينطلـق مـن **فهـم العلاقـة بـين الدولـة والمجتمـع،** والتـي تمثـل **أحـد المفاتيـح الرئيسـة في ذلـك. حيـث إن كل نظريـات التغيـير الاجتماعـي والسـياسي، قديـماً** وحديثـاً، **انطلقـت مـن تصـور مـا لهـذه العلاقـة.**[٥٤] فقـد تعامـل ابـن خلـدون مـع موضـوع حـدوث التغيـير الاجتماعـي، مـن خـلال التتبـع الدقيـق لعمـر الدولـة، بوصفهـا موجهـة للفعـل السـياسي والاجتماعـي، نشـوءا وتطـورا، وضعفـا وانهيـارا. كـما يؤكـد أن التغيـير سـمة ثابتـة مـن سـنن العمـران البـشري، ولازمة أساسـية مـن لوازمـه، ولا يحصـل تطـور الأفـراد والمجتمعـات والـدول إلا بهـا. حيـث يقـول: «إن أحـوال العـالم والأمـم وعوائدهـم ونحلهـم لا تـدوم عـلى وتـيرة واحـدة ومنهـاج مسـتقر، إنـما هـو اختـلاف عـلى الأيـام والأزمنـة، وانتقـال مـن حـال إلى حـال، وكـما يكـون ذلـك في الأشـخاص والأوقـات والأمصـار، فكذلـك يقـع في الآفـاق والأقطـار والأزمنـة والـدول».[٥٥]

أمـا عـن ديناميكيـة عمليـة التغيير،مـن حيـث السرعـة والبـطء أو القـوة والضعف،فهـذه ترجـع إلى جملـة الظـروف المحيطـة بعمليـة التغـيير ذاتهـا. فبينـما يعـد ابـن خلـدون في القـرن الرابـع عـشر أن عمليـة التغيير،شـديدة الخفـاء، ولاتقـع إلا بعـد أحقـاب متطاولـة، ولا يـكاد يتفطـن لهـا إلا الآحـاد مـن أهـل الخليقـة. فإن عـالم الاجتماع

الأمريكي ألفين توفلر 'Alvin Toffler يرى بأننا نعيش في مجتمع متغير تحدث فيه التغيرات بصورة سريعة، ويصعب التحكم بها أو تعديلها. مما يؤشر على أن عملية التغيير محكومة بعامل الزمان والمكان. وحتى في هذا الزمن، الذي يوصف فيه العالم بالقرية الصغيرة، تتباين موجات التغيير عالميا تبعا لطبيعة كل مجتمع على حدة. فبينما تجري عملية التغيير بوتيرة سريعة في المجتمعات الغربية، تظل عمليات التغيير في البلدان النامية باهتةً وبطيئةً في كثير من الأحيان. ونتيجة خنق عمليات التغيير، يحدث التغيير فجأة بشكل عنيف، ويُحدث الكثير من الآثار السلبية. (٥٦) ومن الملاحظ أنَّ التغيير في القيم والمعايير الثقافية، والذي يمثل أهم أنواع التغيير وأبعدها تأثيراً في المجتمع يتم ببطء شديد، وكثيراً ما لا يلاحظه أفراد المجتمع. أما التغيير على مستوى الواقع الاجتماعي اليومي **فيمثل عملية مستمرة وماثلة في كل لحظة من لحظات الاجتماع الانساني. كذلك فإنَّ تغيُّر النُظم الاجتماعية يكون أوضح وأظهر للعيان، كما أنه يتصل بالفرد من حيث أنه ينطوي على تغيير قواعد الدور أو تعليمات أداء الدور.** (٥٧)

ويمكن فهم مدى إتساع دور **الدولة ومدى تأثيرها في التغيير الاجتماعي** من خلال **المخطط-اللاحق** الذي يبين ذلك:

ومن أجل فهم مدى تأثير الدولة في خلق البيئة الحيوية المناسبة لتطور الفرد والمجتمع، سنحاول إبراز مسؤولية الدولة في ثلاثةِ محاور رئيسة، تشكل العناصر الاساسية في التغيير الاجتماعي، وهي:

٢ - ١ مسؤولية الدولة في تطوير الوعي الفكري للفرد وبيئته الحيوية

٢ - ٢ مسؤولية الدولة في إحداث تغيير مؤسساتي يتلائم مع تطوير الفرد والمجتمع

٢ - ٣ مسؤولية الدولة في إحداث التأثير المباشر على البيئة العامة للفرد

٢ - ١ مسؤولية الدولة في تطوير الوعي الفكري للفرد وبيئته الحيوية

إنَّ البحث في موضوع العنصر الاول من عناصر الدولة وهو العنصر الانساني، يقود الى محاولة استكشاف الخصائص الانسانية وتحفيزها داخل المحتوى الفكري للفرد، لكي تساعده على حل التناقضات في مجتمعه. ومن أجل توجيهه نحو خدمة مجتمعه وأُمته. كذلك فأن التأصيل للبعد الاخلاقي كونه ركناً مهماً من أركان الدولة، إنما يمثل شرطاً ضرورياً لنهضة الأمة. ذلك لأن جزءاً من المبدأ الصالح هو الأخلاق، وهذا يمثل فهماً حضارياً لصيرورة الأمة ونهضتها.[٥٨] وقد عبر عن ذلك الحديث النبوي الشريف (إنما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق).[٥٩]

مخطط يبين مسؤوليات الدولة الأساسية[٦٠]

- وظيفة بناء المنظومة الأمنية
  - الأمن الداخلي
  - الأمن الخارجي
- الوظيفة السياسية
  - الستراتيجيات العامة للبلاد
  - الوظيفة الرقابية
- الوظيفة الإدارية والتشريعية
  - تنظيم الهيكل الإداري العام
  - التشريع
- الوظيفة الإقتصادية
  - التجارية
  - الزراعية
  - الصناعية
  - المالية
- الوظيفة التعليمية
  - التربية و التعليم و التدريب
  - التعليم العالي و البحث العلمي
- الوظيفة الإجتماعية
  - إعانة الفقراء
  - تحسين المستوى المعاشي العام
  - الوظيفة الترفيهية
  - الخدمات الاخرى

فمكارم الأخلاق تحتل أكبر مساحة من الدين، بل إن الدين كله خلق[٦١] فأخلاقيات الفرد المسلم تتجسد في الابتعاد عن الاساليب غير النظيفة التي تتعارض مع المتبنيات الفكرية له.[٦٢] لان القاعدة الاساس في المبدأ الصالح الذي يعرضه الاستاذ الشهيد محمد باقر الصدر، هو الالتزام الاخلاقي وترجمة هذا الالتزام الى سلوكيات مستقيمة.[٦٣] فهناك في الواقع أخلاقية إسلامية تعيش بدرجة وأخرى داخل العالم الاسلامي، وهي راسخة لا يمكن استئصال جذورها بمجرد تمييع العقيدة الدينية.[٦٤] فهناك ضرورة ان تكون الأخلاق عموداً من أعمدة بناء الدولة، لانه ما من مجتمع يتمتع بأخلاقيات رفيعة المستوى، و تشيع فيه الفضيلة، ويكون أفراده ذوي إلتزام في السلوك، إلا أن يكون مجتمعاً قد إقترب من الإستقامة الحقة.[٦٥]

٢ - ٢ مسؤولية الدولة في إحداث تغيير مؤسساتي يتلائم مع تطوير الفرد والمجتمع

بادئْ ذي بدىء، لا بد من توضيح لماذا استخدمنا جملة **تغيير** مؤسساتي، ثم جملة-**تطوير** الفرد والمجتمع؟

سبق وتم شرح معنى التغيير[٦٦]، ونضيف هنا، إنَّ التغيير قد يكون نحو الأفضل أو نحو الأسوأ، وقد يؤدي الى تحسين أو الى تخلف، كما إنه قد يتم بإِرادة الإنسان أو بدونها، كما إنه يمكن أن يكون جزئياً. وعموماً يمكن القول إنه التحول من الوضع الحالي إلى وضع جديد أفضل في المستقبل.

أما التطوير فهو وظيفة إدارية. فإذا كان مبنياً على أساس علمي سيؤدي الى التحسين والتقدم والإزدهار. كما إنه لايتم إلا بإرادة الإنسان ورغبته الصادقة، وشامل لجميع الجوانب المرغوب في تطويرها وتحسينها[٦٧].

إنَّ جوهر التغيير المؤسساتي المبني على البحث المستمر عن الكفاءة والفعالية وحسن استخدام الموارد، يفترض أن يكون للدولة دورٌ محوريٌ فيه. فالتغيير المؤثر هو الذي يهدف الى ضمان نجاح وسلامة تنفيذ التغييرات، والى تحقيق فوائد دائمة للتغيير. (٦٨) كذلك فالتغيير يحتاج الى متطلبات لايمكن تحقيق الاهداف بدونها، يأتي في مقدمتها وجود رغبة حقيقية في التغيير، وأن يكون نابعاً من الداخل، وتوافر المعلومات ثم إتخاذ القرار و البدأ في عملية التغيير. (٦٩)

حقيقية، لقد كان الإمامُ عليٌّ (عليه السلام)، سبَاقاً باستخدام الأساليب العلمية في الادارة والتخطيط الإستراتيجي. فقد أراد (عليه السلام)، أن يُحدث رغبة حقيقية لدى أفراد المجتمع آنذاك في عملية التغيير. فبدون هذه الرغبة لا تكون هناك حاجة للتغيير. أي إن التغيير لابد أن يكون نابعاً من الداخل وذلك تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**...﴾ (٧٠) كذلك فأن الادلة التأريخية تؤكد إن الإمام (عليه السلام)، قد بدأ منذ اللحظة الاولى لتسلم زمام الحكم عقلية التغيير الحقيقية في كيان هذه التجربة. وواصل سعيه في سبيل انجاح عملية التغيير واستشهد، وخرَّ صريعاً بالمسجد، وهو في قمة هذه المحاولة، أو في آخر محاولة انجاح عملية التغيير، وتصفية الانحراف، الذي كان قد ترسخ في جسم المجتمع الاسلامي، متمثلاً في معسكر منفصل عن الدولة الاسلامية الام. (٧١) كما أن الإمام علي (عليه السلام)، قد ركز على موضوع توافر المعلومات، فبدونها لا ينجم التغيير. حيث نفذ نظاماً رقابياً وإدارياً ومالياً دقيقاً جداً، يعتمد على العيون التي يستقي منها الخليفة معلوماته، عن تصرفات الولاة والعمال في ولاياتهم البعيدة عن مركز الدولة، يشبه نظام الاستخبارات في وقتنا الحالي، لأنَّ هؤلاء العيون لا يعرفهم سوى الخليفة. (٧٢) ومما عزز نظام المعلومات

هـذا هـو التطـوع مـن بعـض المسـلمين. (٧٣) علـمًا بـأن الخليفـة وهـو (الإمـام عـلي (عليـه السـلام))، كان لا يأخـذ كل المعلومـات الـواردة لـه دون تدقيـق، بـل يتثبـت مـن هـذه المعلومـات قبـل إصـدار أيِّ حكـم.(٧٤) وهـذا دليـل عـلى رقـي الوعـي الفكـري لـدى هـذه الشريحـة مـن أفـراد المجتمـع الإسـلامي المعـاصر للإمـام (ع عليـه السـلام). لقـد أدى كل هـذا إلى فاعليـة النظـام الرقـابي المتبـع في تحقيـق أهـداف المراقبـة، لاسـيما في مراقبـة تصرفـات الموظفـين التابعـين للدولـة الإسـلامية. (٧٥) وقـد أشـار الإمـام عـليٌّ (عليـه السـلام)، إلى ذلـك عندمـا أمـر الـولاة أن يسـتعينوا في عملهـم بمجموعـة موثوقـة مـن الأشـخاص، ويجعلوهـم عيونـاً لهـم (جهـازاً) لمراقبـة عـمال الخـراج والجزيـة. وهـو مختلـف عـن (الجهـاز) التابـع للخليفـة لمراقبـة الـولاة والعـمال أنفسـهم.(٧٦) فمـن قولـه في كتابـه إلى عاملـه عـلى مـصر مالـك الأشـتر: « ثـم تفقـد أعمالهـم، وابعـث العيـون مـن أهـل الصـدق والوفـاء عليهـم، فـإن تعاهـدك في الـسر لأمورهـم حـدوة لهـم عـلى اسـتعمال الأمانـة والرفـق بالرعيـة. وتحفـظ مـن الأعـوان، فـإن أحـداً منهـم بسـط يـده إلى خيانـة اجتمعـت بهـا عليـه عنـدك أخبـار عيونـك اكتفيـت بذلـك شـاهدا، فبسـطت عليـه العقوبـة في بدنـه وأخذتـه بـما أصـاب مـن عملـه، ثـم نصبتـه بمقـام المذلـة ووسـمته بالخيانـة، وقلدتـه عـار التهمـة.»(٧٧) فلـو دققنـا في عهـد الإمـام (عليـه السـلام) لمالـك الأشـتر (رضـوان الله عليـه)، حـين ولاه مـصر لوجدنـاه قـد ركـز عـلى نقطـة أساسـية عنـد بنـاء الدولـة، وهـي أن تكـون هنـاك معرفـة تامـة بالمجتمـع المـراد حكمـه. (٧٨) حيـث ورد فيـه: «اعلـم يـا مالـك أني قـد وجهتـك الى بـلاد قـد جـرت عليهـا دول قبلـك». (٧٩)

ويُفهـم ممـا ورد في العهـد المبـارك إنـه إذا أردت النجـاح بتأسـيس دولـة أقـوى ممـا كانـت عليـه سـابقاً، كمـصر ذات الارث الحضـاري والتاريخـي، ولان رعيتهـا قـد خـبروا الحيـاة السياسـية والاقتصاديـة، وجربـوا الدولـة المدنيـة، يجـب تطبيـق البعـد الإِقصـادي

(جباية خراجها)، و البعد التنافسي (جهاد عدوها)، والبعد الاجتماعي (استصلاح اهلها)، و البعد البيئي (عمارة بلادها)، والبعد المعرفي. [٨٠] وكذلك معرفة كافة التفاصيل الأخرى المتعلقة بالدولة والتي هي موجودة ضمن نص العهد.

٢ - ٣ مسؤولية الدولة في إحداث التأثير المباشر على البيئة العامة للفرد

لقد أصبح من المسلم به إن الحياة الإجتماعية تتطلب تنظيماً وادارةً وحمايةً للامن الإجتماعي، والقضاء بين الناس. وذلك التنفيذ يتطلب وجود هيأة سياسية عليا تملك الولاية وحق استعمال القوة بتنفيذ القانون. [٨١] وعلى المستوى العملي فإن هذا الدور مناط بالدولة. ومن أجل فهم دور الدولة في إحداث التأثير المباشر على **البيئة** العامة للفرد، والذي يوصل الى التطور الاجتماعي المستهدف، سنحاول الاستفادة من الدروس التي بعثها الينا الإمام (عليه السلام)، في تراثه العلمي، وذلك من خلال البحث والتحليل في النقاط الاتية:

٢-٣-١ صياغة مفهوم مستديم للامن الإنساني

٢-٣-٢ بناء الإطار الصحيح للمنظومة التعليمية

٢-٣-٣ تكييف المنظومة الصحية للمتطلبات الإنسانية

٢-٣-٤ إعتماد الأسس العلمية في التخطيط العمراني وعلى وفق المعايير الدولية

٢ـ٣ـ١ صياغة مفهوم مستديم للامن الإنساني

إنَّ مفهوم الأمن الفكري في الإسلام، والذي يعدُّ جزءاً من الأمن الإنساني، هو مفهوم متجذر في القرآن الكريم. كذلك فقد اتسع إلى نواحٍ أُخرى كالأمن النفسي والأمن الاقتصادي والأمن الاجتماعي، ولم يغفل عن

الأمن الأخروي. [٨٢] وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ**

إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾.[٨٣] وقال تعالى: **﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**.[٨٤]

فالمحاججة الاولى، كانت في التوحيد وهو مدار حركة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام. حيث إنَّ الإيمان الحقيقي، هو ذلك الإيمان المرتكز على الإخلاص في التوحيد، وهو الذي يحقق الأمن الفكري.[٨٥] فلا يخفى أنَّ التوحيد يُعدّ أساساً من أهم أُسس الدين الإسلامي، وعليه تبتني أهمُّ تعاليمه ونظريّاته بل عقيدته وشريعته.[٨٦] إذ ان منطق الإسلام المبني على أساس التوحيد الخالص بما يشمل التوحيد القوة الفاعلة في العالم.[٨٧] لقد تم طرح مفهوم « الأمن الإنساني »، وهو الصيغة المحسنة التي استقر عليها ما سُمي بالأمس مفهوم الأمن. وبعد أن شُخِّصت التطورات والتحولات التي طرأت عليه، وأصبح الأمن الفكري في مقدمته، أضحى ما هو طبيعي أن تأتي السياسات التنفيذية والإجرائية متطابقةً مع التشريعات التي أسستها، وهذا هو انعكاسٌ وتجلٍ للرؤية الفكرية التي قامت عليها الدولة. فعندما سارت أوربا في طريق الإصلاح، بدأت بإعادة النظر في قيمة الإنسان وكرامته وتساوي النوع البشري، الذي أدى بشكل طبيعي الى التزام الدولة بتوفير العيش الكريم وفرصة المشاركة المتساوية للجميع.[٨٨] وبالتالي فإن إعادة النظر في قيمة الإنسان وكرامته، التي سُحقت لقرون طويلة، أصبحت أمراً لامناص منه. فالمنهج العلمي الذي اختطه الإمام عليٌّ بن أَبي طالب (عليه السلام)، قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام، وسبق فيه عصر النهضة و الإصلاح في أوربا، هو عبارة عن منظومة معرفية عن حال الأمة وعوامل ترديها وعوامل تقدمها. وقد تجمعت لدى الإمام من الملازمة التي كانت بينه وبين الرسول

الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله)، وما كان له من العلاقة مع الصحابة والناس، وماشهده من تحولات في الأمة في المدد المتعاقبة؛ فكانت قراءةُ الإمام (عليه السلام) لكل ذلك، قد مكنته من تقديم مشروعه الشامل، والذي به يتحقق الأمن الفكري.[٨٩] كما بقي هذا المشروع شعلةً مضيئةً، بالرغم من محاولة طمس معالمه منذ القرن الأول للهجرة النبوية. فهو الذي وضع للأُمة مرتكزات تحقيق أمنها الفكري، وذلك بقطع الطريق على أئمة الضلال في اختيار مع ما يتناسب مع أهوائهم. [٩٠]

وبالرجوع الى الأثر الخالد كتاب « نهج البلاغة »، وإلى الدراسات والكتب التي أُعدت حول هذا الموضوع وفي مقدمتها كتاب (الأمن الفكري في نهج البلاغة لمؤلفه السيد نبيل الحسني). فإن هناك رسالةً أخرجها الإمامُ عليٌّ (عليه السلام) الى الناس تتضمن أصولَ الأمنِ الفكريِّ، وإن اعتمادها سيكون مُنجياً في هذه الحياة. وكذلك الإستفادة منها في المساهمة في بناء المجتمعات الإنسانية. [٩١] ويمكن تلخيص بعض من هذه الأصول والتي لها صلة مباشرة بالأمن الفكري، وكما يأتي:

- القراءة التي تُعد من بين أهم الأصول التي توصل الى الأمن الفكري. [٩٢]

- التعاون على الحق. حيث جاء في قول الإمام (عليه السلام): « وكونوا على الحق أعواناً». [٩٣]

- التفقه بالدين ومعرفة الحلال والحرام. [٩٤]

- اعتماد النظام الإِنتخابي في الوصول الى الحكم. [٩٥]

وإذا تتبعنا جذور مفهوم الأمن الإنساني في العصر الحديث منذ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٥، نلحظ ظهور مفهوم الأمن الإنساني من خلال التركيز

على إرساء بعض القواعد الكفيلة بحماية حقوق الإنسان. كما ظهرت مساهمات عديدة كان أبرزها المساهمة الحقيقية لدفع المفهوم في تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤ الصادر عن برنامج الامم المتحدة الإنمائي. حيث تناول الإبعاد الجديدة للأمن الإنساني، من خلال أربع خصائص أساسية هي:

- الأمن الإنساني شامل عالمي، فهو حق للإنسان في كل مكان.

- مكونات الأمن الإنساني متكاملة يتوقف كل منها على الآخر.

- الأمن الإنساني ممكن من خلال الوقاية المبكرة، وهي أسهل من التدخل اللاحق.

- الأمن الإنساني محوره الإنسان ويتعلق بنوعية حياة الناس في كل مكان.

وتنبأ التقرير بأن تؤدي فكرة الأمن الإنساني على الرغم من بساطتها لثورة في إدارة المجتمعات في القرن الحادي والعشرين. كما حدد مكونات لهذه الفكرة تتكون من شقين: الأول هو الحرية من الحاجة، والثاني هو الحرية من الخوف. مما يتفق مع مفهوم الأمن الإجتماعي القرآني. [٩٦]

٢ـ٣ـ٢ بناء الإطار الصحيح للمنظومة التعليمية

بادىء ذي بدىء، إذا سلمنا بأن النتائج محكومة بمقدماتها، فإن بناءَ وتطوير منظومة تعليمية لمجتمع قائم على المعارف، ومستفيد من حق التساوي، [٩٧] من الامكانيات التعليمية، سينتج حتماً فرداً متطوراً واعياً لحقوقه وواجباته. إن المساواة في التربية والتعليم في النظام الحقوقي الإسلامي، تنطلق من التأكيد على موضوع المساواة التامة بين أفراد المجتمع، وضمان حقهم الكامل في الاستفادة من الإمكانيات التعليمية المتاحة. والآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية

الشريفة تؤكد على فضيلة العلم وضرورة أكتسابه.

فالمعرفة تُعد الصفة الاساسية للمجتمع الانساني الراهن. ومن خلالها تحققت معظم التحولات العميقة والمهمة في كل مجالات الحياة لما لها من علاقة عضوية بتنمية المجتمعات الانسانية. والمعرفة ربما هي المتغير الوحيد الذي لا ينطبق عليه قانون تناقص الانتاجية الحدية. فكلما تزايدت المعرفة أدت الى تزايد انتاجية الانسان.[٩٨] كذلك فأن المعرفة هي احدى المكتسبات المهمة للاقتصاد والمجتمع. فبناء القدرات الانسانية وتطويرها باعتبارها العنصر الانتاجي الرئيس والمحدد الاساسي للانتاجية، انما ينطلق من تطوير كفاية وقدرات الموارد البشرية.[٩٩] «فالعلمُ مقرونٌ بالعملِ».[١٠٠] اذن، لا بد من الانتقال نحو مجتمع المعلومات والمعرفة. ففي ظل عصر العولمة و التنافسية الشديدة بين اقتصاديات الدول؛ اصبحت العلوم والتكنولوجيا هما النهج المعاصر الذي يفرز بذور النمو وبناء الثروات والاقتصاد. ونتيجة لتطور علاقة الاتصال بين المعرفة العلمية والقوة الاقتصادية؛ نشأ مفهوم سياسات العلوم والتكنولوجيا في برامج وحكومات الدول. ولكن هذا التوجه يتطلب اعداد مستلزمات مشروع تقييم اصول المعرفة الوطنية. بالإضافة الى تهيئة وإعداد برامج تساعد على تكوين مناخ ايجابي لإنتاج المعرفة، وهذا يستوجب حتماً تدخل حكومي لتحديد الإطار المناسب للمنظومة التعليمية.[١٠١]

فالمجتمع القائم على المعرفة والذي يسعى لتوفير طرقٍ جديدةٍ ومشوقةٍ للتعليم والتدريب، لا بد أن يسعى للتكيف مع النظم التي تفرزها التطورات الحديثة والتعامل معها بدقة وفي مقدمتها العولمة. وقد أكد المؤتمر الدولي الثاني للتعليم التقني والمهني (سيؤل، ١٩٩٩) على ضرورة أن تتكيف نظم التعليم التقني والمهني مع التطورات المهمة المتمثلة في العولمة، والتغيير الدائم للمعطيات

التقانيـة، والثـورة المعلوماتيـة والاتصاليـة. ولكـي يحقـق التعليـم المهنـي والتقنـي دوره المنشـود في ضـوء هـذه التطـورات والمتغيرات، فـلا بـد مـن تطـويره بشـكل

يضـمن تميـزه بهـدف إكسـاب الطـلاب والمتـدربين معـارف ومعلومـات نظريـة، ومهـارات عمليـة ومهنيـة، والعمـل عـلى تشـجيعهم عـلى التعلـم الـذاتي، لتحقيـق مبـدأ الإسـتدامة والتعلـم مـدى الحيـاة.[١٠٢]

٢ـ٣ـ٣ تكييف المنظومة الصحية للمتطلبات الإنسانية

اذا كان افـراد المجتمـع منـذ بدايـة ولادتهـم يأتـون غـير متسـاوين في الفـرص، ومـن حيـث الوراثـة، ومـن حيـث التربيـة الأُسريـة، والوضـع الطبقـي ومـا الى ذلـك، وانعـكاس ذلـك لاحقـاً عـلى قدراتهـم ومؤهلاتهـم وبالتـالي عـدم الوصـول الى نقطـة مـن المسـاواة، فـإن ذلـك يجـب ألا ينطبـق عـلى الجانـب الصحـي لافـراد المجتمـع. فيجـب أن يكـون حـق تسـاوي الجميـع في الحصـول عـلى الخدمـات الصحيـة أيـاً كان نوعهـا وشـكلها، يـوازي تمامـاً حـق تسـاوي الجميـع في الحريـة، عـلى حـد تعبـير جـون راولـز.[١٠٣] فـإذا قارنـا بـين مفهومـي المسـاواة والعدالـة، بحيـث تكـون العدالـة صفـة للمؤسسـات الاجتماعيـة وليسـت صفـة للفـرد في العـصر الحديـث، فإن المصـادر الإسـلامية تحدثـت بكثـرة عـن العدالـة[١٠٤]. حيـث أكـدت آيـات قرآنيـة عـلى مفهـوم العـدل. وقـال الإمـامُ عـلي (عليـه السـلام) في قولـهِ تعـالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ.....**﴾[١٠٥]: العَـدلُ: الإِنصَـافُ، والإِحسَـانُ: التَّفَضُّـلُ[١٠٦] فضـمان الحصـول عـلى الخدمـات الصحيـة وعـدم التمايـز بـين الافـراد لا يتحقـق إلا مـن خـلال ضمانـة حكوميـة تكفـل وجـود قطـاع صحـي عـام فعـالٍ في هـذا المجـال[١٠٧]

٢ـ٣ـ٤ إعتماد الأسس العلمية في التخطيط العمراني ووفقاً للمعايير الدولية

اذا تأملنـا قـول الإمـام عـلي (عليـه السـلام): «فليكـن نظـرك في عـمارة الأرض أبلـغ

من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يُدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أَخرب البلاد». [١٠٨]

ثم تأملنا قول البروفيسور المعاصر مايكل باشون، الاستاذ في جامعة ستراثكلايد - بريطانيا. والذي ورد في كتابه الجغرافية الحضرية من منظور عالمي، والذي نصه: [١٠٩]

«The policies of the national and local state can exert an important influence on urban change. Regulatory and taxation policies shape the environments that attract or repel investors، decisions about public investment determine whether infrastructure will be built».

وترجمة النص بشكل دقيق فيما يأتي:

«ويمكن لسياسات الدولة الوطنية والمحلية أن تمارس تأثيرا هاما على التغيير الحضري. وتشكل **السياسات** التنظيمية و**الضريبية** البيئات التي **تجتذب أو تصد المستثمرين، وتقرر القرارات المتعلقة بالاستثمار العام ما إذا كانت البنية التحتية ستبنى**».

والآن لو قمنا بمقارنة النصين، ستتبين العمق الفكري، والملاحظة السبّاقة، والدقيقة، والمختصرة، التي وردت في قول الإمام علي (عليه السلام). حيث إنه:

- أولاً، نبّه عامله على مصر الى ضرورة اعطاء عمارة الأرض أولوية بالنسبة الى الخراج. فإذا أعطينا مفهوم عمارة الأرض معناها الواسع، فسيكون شاملاً البنية التحتية، والطرق، والمياه،.....الخ.

- ثانياً، إنَّ سياسات الدولة تمارس تأثيرا مهماً على التغيير الحضري.

- ثالثاً، وبخلاف ذلك، أي أَنَّ السياسة التي تهمل العمران، ستؤدي الى خراب البلاد، والتي عبر عنها البروفيسور مايكل باشون.: ستشكل **السياسات** التنظيمية و**الضريبية** البيئات التي **تجتذب أو تصد المستثمرين**.

حقيقة، إنَّ منشأ التطور هو العمران، وهو الذي يقود الى الحضارة. وقد عبر عن ذلك بن خلدون بقوله:

إن الحضارة هي نهاية العمران. (١١٠)

إنَّ **غياب التخطيط العمراني** الفعال ستكون له عواقب خطيرة في ظل التوسع العمراني السريع الذي يشهده العالم. ففي الكثير من المناطق في شتى أنحاء العالم، من الممكن استشعار ذلك حقيقة. فآثارها واضحة في الإفتقار إلى السكن الملائم، ونمو الأحياء الفقيرة، والبنية التحتية غير المناسبة والمهملة، سواء كانت من الطُرق، أو وسائل النقل العام، أو المياه، أو الصرف الصحي أو الكهرباء..... الخ. وبناءً على ذلك، فإن تخطيط وإدارة المدن والقرى أصبحت على قدر كبير من الاهمية في أداء دورها كمحرك في التنمية المستدامة. وهذا ما أشار اليه مؤتمر الأمم المتحدة للإسكان والتنمية الحضرية المستدامة والذي سيعقد في كيتو بالإكوادور في الفترة من ١٧-٢٠ تشرين الأول/ أكتوبر، ٢٠١٧. أول قمة للأمم المتحدة بشأن التوسع الحضري العالمي منذ اعتماد جدول أعمال٢٠٣٠ للتنمية المستدامة.(١١١)

فسيتضح جلياً من هذه المقارنات العلمية والعملية وهي واحدة من المقارنات، بأنه يمكن تطبيق رؤى الإمامِ عليٍّ (عليه السلام)، على عصرنا الحالي، والاستفادة منها على أرض الواقع.

ثالثاً: حدوث التغيير في المنظومة الاجتماعية نتيجة للتغير في البيئة العامة للفرد

لا بد من التمييز – أولاً – بين التغيُّر الاجتماعي والتغيير الاجتماعي. حيث إن هناك فرقاً بيناً بينهما. [١١٢] فالتغيُّر الاجتماعي يعرف على أنه التحول الذي يطرأ على البناء الاجتماعي، كزيادة عدد الأفراد في مجتمع معين أو نقصانهم. ويُعد التغيُّر الاجتماعي انتقالاً للمجتمع من حالة إلى حالة أخرى. ولا يشترط في هذا الانتقال أن يكون تطوراً، وإنما قد يكون تخلفاً وانحداراً.

أما التغيير الاجتماعي فهو التحول النابع من وجود ضرورة لإحداث تغيير معين في بيئة اجتماعية معينة أو في ناحية من نواحيها، بما يؤدي في نهاية المطاف إلى حدوث تغيير واضح لا يحيد. فهو التحول الممنهج المدروس، الذي يتم تخطيطه بشكل حرفي بما يقلل من الأخطار، وتجنب السلبيات التي قد تنتج عن عملية التحول هذه. فالتغيير الاجتماعي يحتاج دائماً إلى تضافر المجموع من أجل تحقيق النتائج المرجوة، وبالتالي يكون التخطيط له موضوعاً حتمياً يُظهر الدور الحاسم للدولة في إنجازه. [١١٣]

نستخلص من كل ذلك، إن التغيير الذي سيحدث في المنظومة الاجتماعية، سيكون نتيجةً لمجموعتين من العوامل وهي كالآتي:

– المجموعة المرتبطة بالتطور الإيجابي للوعي الفكري للفرد، كنتيجة لإعادة صياغة الشخصية الإنسانية على وفق أساس سليم، ومنهج قويم، سيحقق التكامل و السعادة الفردية والإجتماعية. [١١٤]

– إنَّ الإسلام قد أوجد القاعدة الفكرية الصحيحة للانسان في بناء الدولة، إِذ أَنَّ تلك القاعدة الفكرية، انما تنبثق عن مبدأ مطلق الكمال [١١٥]، وإنَّ المقياس

الخلقي الذي يكون ميزان للسلوك، انما هو هدف مقدس في الوقت الذي يمثل طريقا مستقيما يُنبئ عن عقيدة صحيحة. (١١٦)

حقيقةً، إنَّ السؤال الذي سينبثق هنا هو: هل ستنعكس هذه القاعدة الفكرية في بناء الفكر الإنساني القويم أيضاً، وبالتالي في مشروعه الحضاري؟ هذا ما سوف نجد الإجابة عنه فيما يلي.

رابعاً: أثر التغيير الاجتماعي في التمهيد للبيئة الملائمة للتطور إستناداً للهدي العلوي

بعد أن بحثنا في الكيفية التي يحدث خلالها التغيير الاجتماعي. حيث توضح القصد من خلال التركيز على الوعي الفكري للفرد، ومسؤلية الدولة إزاء ذلك. نحاول الان معرفة الأثر الذي يتركه هذا التغييرعلى التطور العام للمجتمع. والسؤال الذي يطرح هنا هو هل يمكن إن تكون قد نشأت في ظل هذا التغيير حقوقٍ مكتسبةٍ للفرد، تندرج تحت عنوان حقوق الانسان، كنتيجة لحصول أرتقاء في وعيه الفكري؟ وهل ستمكنه أن يصبح جديراً بها وبالتالي تمكنه أن يصبح ملائماً للتطور باتجاه مشروعه الحضاري؟

إن الاجابة عن هذا السؤال يتطلب من الدولة أن تأخذ على عاتقها مسؤولية ضمان الجوانب الآتية:

- حق الحياة

تُعدُّ حياة الانسان قيمةً ساميةً طبقاً لاحكام الشريعة الإسلامية المقدسة. وقد بينت ما ينبغي الالتزام به للمحافظة على هذا الحق. حيث يجب أن يكون كلُّ فردٍ في حالة أمان واحترام في تردده، ومكان إقامته، ومراسلاته، ومكالماته، وحواراته.

- حرية الفكر

يعد التفكير من المزايا الإنسانية العليا طبقاً لما ورد في المصادر الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية. حيث عُدَّ التفكر بين أعظم العبادات وأهمها.

فقد ورد ذكر التفكر في ١٨ آية، وهناك ١٤٩ آية أشارت الى التعقل. [١١٧] قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[١١٨] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا عبادة مثل التفكر». [١١٩] وقال أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام): «ولا علم كالتفكر». [١٢٠] وقال ايضاً: "ولو فكّروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق (معرفة الله) وخافوا عذاب الحريق". [١٢١] وقال ايضاً: "التفكُّر يدعو إلى البِّر والعمل به". يقول المجلسي(رحمه الله) في شرح هذا الحديث: التفكّر المذكور في هذا الحديث المأثور يشتمل على جميع أنواع التفكّر الصحيح. فمثلاً التفكُّر في عظمة الله الذي يحمل الإنسان على خوف الله وطاعته. والتفكّر في الأخلاق المرضية الذي يدعو الإنسان إلى تحصيلها التجمُّل بها. والتفكُّر في الأحكام والمسائل الشرعية الذي يدعو الإنسان إلى العمل بها. [١٢٢]

- المساواة والعدالة الاقتصادية

المساواة الاقتصادية المطلقة حلم لايتطابق مع طبيعة الانسان ودوافعه، ويكون ذلك نتيجة لفوارق البيئة الاجتماعية والتربوية. كما أنَّ الدافع الذاتي لدى بني الإنسان هو التفوق، وليس الميل الى المساواة. [١٢٣] إنَّ المبدأ الاساسي هو إنَّ العمل جوهر القيمة الاقتصادية. وفي ضوء هذا المبدأ هناك إقرار باختلاف الاجور

والمكافآت. حيث نلحظ عدم التأسيس لفكرة حصول كل أفراد المجتمع على أجور متساوية.(١٢٤) فالمبدأ التشريعي القائل - مثلًا -إنَّ الحق الخاص في المصادر الطبيعية يقوم على أساس العمل، يعالج مشكلة عامة يستوي فيها عصر المحراث البسيط وعصر الآلة المعقدة، لأن طريقة توزيع المصادر الطبيعية على الافراد، مسألة قائمة في كلا العصرين.(١٢٥) كما نلحظ أيضاً، إن الاهتمام ينصب على رعاية التوازن في المستوى المعيشي لأفراد المجتمع. وهذا مابينه الأستاذ الشهيد السيد الصدر في كتاب إقتصادنا بما يأتي: «أن يكون المال موجوداً لدى أفراد المجتمع ومتداولاً بينهم، إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام، أي أن يحيا جميع الافراد مستوى واحداً من المعيشة، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة، ولكنه تفاوت درجة، وليس تناقضاً كلياً في المستوى، كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي.»(١٢٦)
كما أنَّ التوازن العام في المجتمع الإسلامي مدين بعد ذلك لمجموعة التشريعات الإسلامية في مختلف الحقول، فإنها تساهمُ عند تطبيق الدولة لها، في حمايةِ التوازن.(١٢٧) كذلك فقد تبنى النظام الحقوقي الإسلامي عدداً من الإجراءآت تستهدف موازنة المستوى المعاشي بين أفراد المجتمع؛ لمنع حدوث الفوارق الطبقية الواسعة. فاتباعُ سياسةٍ ماليةٍ مناسبةٍ وخصوصاً فيما يتعلق بالتشريع الضريبي وإنفاق عوائدها في الحفاظ على التوازن العام، ووضع أراضٍ تحت تصرف الدولة، وإنفاق عائداتها لدعم التوازن العام،(١٢٨) تمثل إجراءآت أساسية للصالح العام، ولتحسين المستوى المعاشي، على الاخص فيما يتعلق بتوسيع القطاع العام. وفي هذا الصدد يذكر السيد الأستاذ محمد باقر الصدر في كتاب إقتصادنا ما نصه: « وقد يكون أروع نص تشريعي يحدد **وظيفة الفيء، ودوره في المجتمع الإسلامي بوصفه قطاعاً عاماً**، هو المقطع القرآني في سورة الحشر.(١٢٩) حيث يتضح حق

الجماعـة كلهـا في الثـروة، و في منـع الاحتـكار، وكذلـك في وجـوب تسـخير القطـاع العـام لمصلحـة الطبقـات التـي تعيـش دون خـط الفقـر. قـال تعـالى: ﴿**وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ...**﴾. (١٣٠)

وقـد ورد موضـوع الفَـيء (١٣١) في نهـجِ البلاغـة، في أكثـرِ مـن موضـعٍ. فقـد أكـد الإمـام عـلي (عليـه السـلام) عـلى ضرورة تقسـيم الفَـيء عـلى مسـتحقيهِ بقولـه: « **والفَـيءُ** فقَسِّـمَهُ عـلى مُسـتَحِقِّيهِ». (١٣٢) وكذلـك بقولـه: «...... لَئِـنْ بَلَغَنِـي أَنَّـكَ خُنْـتَ مِـنْ فَيءِ المسلِمينَ شَيئاً......». (١٣٣) وجـاء في عهـد أمـير المؤمنـين الإمـام عـلي (عليـه السـلام)، إلى مالـك الأشـتر النخعي حينـما ولاّه بلاد مـصر: «ثـم الله الله في الطبقـة السـفلى مـن الذيـن لا حيلـة لهـم، والمسـاكين والمحتاجـين، وأهـل البؤسـى والزمنـى، فـإن في هـذه الطبقـة قانعـاً ومعـتراً. واحفـظ لله مـا اسـتحفظك مـن حقـه فيهـم، واجعـل لهـم قسـماً مـن بيـت مالـك، وقسـماً مـن غـلات صـوافي الإسـلام في كل بلـد، فـإن للأقصى منهـم مثـل الـذي للأدنـى، وكلٌّ قـد اسـترعيت حقـه، فـلا يشـغلنك عنهـم بطـر، فإنـك لا تعـذر بتضييعـك التافـه لإحكامـك الكثـير المهـم، فـلا تشـخص همـك عنهـم، ولا تصعـر خـدك لهـم». (١٣٤) حيـث يتضـح مـن النـص السـابق، تحديـد أمـير المؤمنـين الإمـام عـلي (عليـه السـلام)، المسـؤولية المباشرة للحكومـة في توفـير الحـد الادنـى الـلازم للعيـش الكريـم لـكل فـرد في المجتمـع. (١٣٥) كـما توجـد مجموعـة مـن التشريعـات الإسـلامية ذات الصلـة بمبـدأ التـوازن، مثالهـا محاربـة اكتنـاز النقـود، والغائـه للفائـدة، وتشريعـه لأحـكام الإرث، وإعطـاء الدولـة صلاحيـات ضمـن منطقـة

الفـراغ المتروكـة لهـا في التشريـع الإسـلامي، وإلغـاء الاسـتثمار الرأسـمالي للثـروات الطبيعيـة الخـام. (١٣٦)

- المساواة المدنية والإجتماعية

استناداً الى الفكـر الإسـلامي، فـإن جميـع أفـراد المجتمـع متسـاوون في شـؤون المسـؤولية، والجـزاء والحقـوق المدنيـة. (١٣٧) حيـث تنعـدم الفـروق بـين المواطنـين عـلى أسـاس اللـون، الحاكـم والمحكـوم، مسـتوى الثراء......ألـخ. ويؤكـد القـرآن الكريـم ذلـك في عـدد مـن الآيـات، قـال تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾. (١٣٨) فرعاية شؤون الافراد، واستحقاقاتهم في المجتمع الإسلامي على درجة قصوى من الاهمية. (١٣٩) وقد وصف أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام)، ذلك بدقة في عهده إلى واليه على مصر مالك الأشتر بقوله: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك». (١٤٠)

- المساواة في التربية والتعليم: تم شرح هذا الموضوع سابقاً.

- المساواة في حق العمل:

إنَّ النظام الحقوقي في الإسلام أقر هذا الحق، وأكد على ضرورته وأفضيلته لما له من علاقة في بناء الاقتصاد والمجتمع. بل ومنح حق الاختيار المشروع، وتكافؤ الفرص، على أن تؤخذ المؤهلات العلمية والقدرات التي أكتسبها الافراد، في نيل المناصب الوظيفية لقيادة المجتمع لضمان تطوره.

الإستنتاجات:

لقد توصلنا من خلال البحث إلى قسمين من الاستنتاجات:

القسم الأول: الاستنتاجات النظرية، وهي:

١. إنَّ البحث في فكر الإمام علي (عليه السلام)، يستوجب التمييز بين واجهتين:

- الواجهة العامة، المتمثلة بالخطب والكلمات التي حملت رسائل لإستشراف المستقبل، ويمكن من خلالها استنتاج الأفكار والنماذج والأطاريح المعاصرة.

- الواجهة الخاصة، التي توجهت لعصره، وكانت تطبيقات عملية وحلول لمشاكل عاصرت الإمام. وهي في الوقتِ ذاتهِ، غاية في الأهمية لما تحمله من حلول لكثير من القضايا والمسائل الشائكة المعاصرة.

٢. عدم وجود إنقطاع حضاريٍّ، بفضل الخطب و الكتب التي وجهها الإمام (عليه السلام)، الى جميع الناس في العصور، وذلك ضمن الواجهة العامة التي ذكرناها. وهذا يعني وجودَ صلةٍ تاريخيةٍ على الصعيدِ الفكريِّ والإجتماعيِّ، من شأنها احداث تغييرٍ منهجيٍّ أصيلٍ في المجتمع.

٣. أرسى الإمام (عليه السلام) أُسُسَ مشروعٍ حضاريٍّ، يمكن لأي مجتمع، أو أية أمة، تشييد بنائهِ في أية مرحلة زمنية؛ نظراً لوجود قواعد فكرية عامة موجهة للإنسانية جمعاء، وليس لفرد معين، أو مجتمع معين، أو أمة معينة.

٤. هناك مسؤولية مباشرة للدولة في الارتقاء بالوعي الفكري للإنسان، وذلك من خلال التخطيط، لإحداث تغيير مؤسساتي، وتهيأة بيئة عامة تتلاءم مع تطوير الفرد والمجتمع.

٥. سيكون ظهورهذا المشروع الحضاري حتمياً، إذا توافرت ظروف التغيير الإجتماعي، وإذا حدث تطورٌ نوعيٌّ كفايةً في الوعي الفكري للإنسان، وفي ظل رعايةٍ إنسانيةٍ شاملةٍ وهادفةٍ ومخططٍ لها، تقوم بها الدولة.

القسم الثاني: الاستنتاجات العملية وهي:

١. إنَّ أية مشروع لا يمكن تنفيذه وضمان نتيجة إيجابية له، إلا إذا أكتملت شروطه النظرية أولاً، وتهيئة الأرضية المناسبة له ثانياً. وهذه دعوة للباحثين نحو توجيه بحوثهم ودراساتهم لإثراء الموضوع.

٢. ضرورة تهيئة الأرضية المناسبة لهذا المشروع لكي يتسنى تطبيقه بدقة وعناية، ومن ثم انجازه على أرض الواقع. ويكون للدولة دورٌ رئيسٌ في كل مراحل انجازه، ويتم ذلك من خلال اعداد علميٍّ متكاملٍ وصحيحٍ لجميع الظروف والشروط السياسيةِ والتشريعيةِ والاقتصاديةِ والاداريةِ والصحيةِ والتعليميةِ والبيئيةِ، والتي سنتناولها في التوصيات الآتية.

التوصيات

١. في الجانب السياسي:

- تعميق فكرة أن يكون الولاء للوطن وليس للعشيرة أو القبيلة.

- توجيه وسائل الاعلام المختلفة نحو تعميق ثقافة المجتمع، واشاعة روح التسامح والحوار بين الأفراد. ويتم ذلك من خلال تشجيع المجتمع على تقبل الانفتاح على الآخرين، والتعايش السلمي وتكريس المتقاربات التي تؤدي الى الإنسجام الاجتماعي، ونبذ الاختلافات والتطرف.

٢. في الجانب الاقتصادي

- اعتماد التخطيط القصير المدى والمتوسط المدى والطويل المدى ضمن ستراتيجية واضحة المعالم، من شأنها تعجيل التنمية الشاملة،الاقتصادية والاجتماعية.

- إعادة التوازن بين القطاعين العام والخاص في الاقتصاد الوطني، وبما يضمن تفاعلهما الإيجابي.

- تبني سياسة اقتصادية، من شأنها القضاء على البطالة، والتضخم، ووضع سياسة سعريةٍ تتناسب مع مستوى الأُجور.

٣. في الجانب الاداري

- تنمية القدرات البشرية الحالية

- رعاية العاملين من خلال المحفزات المادية والمعنوية بحيث تساهم في خلق حالةِ استقرارٍ فكريٍّ واجتماعيٍّ.

- وضع الشخص المناسب في المكان المناسب، بما يؤدي الى ملء مراكز القرارات بأشخاص ذوي كفايات علمية وادارية مناسبة.

٤. في الجانب الصحي والامني والثقافي

توفير الخدمات الصحية والامنية والثقافية بشكل يتناسب مع حاجة المجتمع.

٥. في مجال التربية والتعليم

- الاهتمام بالتعليم والتدريب بمختلف مستوياته، بحيث تكون أعداد المدارس والمعاهد والجامعات متناسبة مع عدد الافراد المتدفقين اليها.

- اصلاح نظام التعليم (التربوي والعالي)، باعتماد الأُسسِ الحديثةِ في تنميةِ

القـدراتِ البشريـة، وادخـال انظمـةِ التربيـةِ و التعليـمِ المعرفيـةِ في جميـعِ المراحـل.

- دعم البحث والتطوير كونه النشاط الاساس في خلق المعارف والابتكارات

- ربط مخرجات التعليم العالي بسوق العمل.

٦. في الجانب الإجتماعي

سياسـة للضـمان الاجتماعـي والاعانـات ولكافـة طبقـات المجتمـع بـما يضمـن تقليـص حـدة الفـوارق بـين الافـراد، وباتجاه القضـاء على الإِنخفـاض في المستوى المعـاشي العـام، ومنـع الوصـولِ الى خـطِ الفقـرِ.

الخلاصة

بينت التحليلات التي وردت في البحث، إنَّ هناك مشروعاً حضارياً يمكن استخلاصه من خطب وكلمات وكتب أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام). حيث توخى من خلالها، أن يعبّرَ عن حالة الرقي والتقدم والازدهار، التي يمكن أن يصل اليها الإنسان، في مرحلة معينة من تطوره، إذا تحققت الشروط الذاتية والموضوعية لذلك. وفي الحقيقة، إنما أراد أن يعبّر بهذا التطلع عن جوهر عقيدته، ويحاكي القرآن الكريم في مضمونه، في مدرسةٍ كان معلمها الأول الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله). فقد كان الإمام متوجهاً في مشروعهِ الى الإنسانية جمعاء، وليس الى مجتمع معين، أو فئة معينة. ومن دون تمييز على أساس اللون، أو العرق، أو الطائفة، أو درجة القربى. وفي كل ذلك، كان يناشد استقامة الإنسان، التي تمثل أساس تقدمهِ عندما خاطب وعيه الفكري، من أجل البلوغ بإنسانيته الى أقصى مداها، والذي عدها هدف التقدم وغايته ووسيلته. لقد نظرَ الإمام الى حركة الإنسان، من خلال تلازمها مع حاضنته الإجتماعية (داخل المجتمع الذي نشأ فيه)، من دون انسلاخه عن أبناءِ جلدتهِ، للمحافظة على المزايا والخصائص والأدوار التي اكتسبها، والتي تمكنهُ من الإضطلاعِ بمهامِ الحسم الصعبة والمصيرية، في سيرورة الإنسانية الطويلة. وبعد أن أكتملت صياغة الأطر النظرية، توجّه الإمام (عليه السلام)، الى رسم طريقة تنفيذ المشروع الحضاري. ولكنه وضع نصب عينيه، التخفيف من اعباء المسؤوليةِ الفردية، لتصبح مُلقاة على عاتقِ الدولة في تهيئة مستلزمات النهوض بالأمة. فقد أخذ بنظر الاعتبار ضرورة تسنُّم قيادات ذات كفاية عالية، ومؤمنة للإنجاز والإدارة، وتأخذ على عاتقها المسؤولية الكاملة، بإِتجاه قيام المشروع الحضاري.

هوامش البحث

(*) E-mail: aboforqan@yahoo.com

(١) الفرق بين التغيُّر والتغيير يدل التغيُّر على التحول المفاجئ في أحوال شيء معين، وهو مظهر واضح جداً يظهر على الشيء، وقد يحدث لكافة شؤون الحياة، وللمخلوقات المختلفة من خلال ما يعرف بالظواهر الكونية. أما التغيير فهو التحول الممنهج المدروس، الذي يتم تخطيطه بشكل حرفي بما يقلل من الأخطار، والسلبيات التي قد تنتج عن عملية التحول هذه. وفي الكثير من الأحوال قد لا تجدي عمليات التغيُّر المفاجئة في إحداث نقلة نوعية على أي مستوى من المستويات لعدة أسباب، وهنا تبرز الحاجة إلى وجود التغيير، الذي يتطلب التغيير وجود خطة واضحة المعالم، فلا تغيير من دون استشراف المستقبل، والتخطيط له، والإحاطة بكافة المتغيرات والعوامل التي قد تطرأ وتحرف العملية عن مسارها الأساسي، كما يجب توقع حدوث إعاقة لعملية التغيير أيضاً، خاصة من أصحاب المصالح.

أنظر: أ.د. محمد الجوهري: علم الإجتماع، النظرية، الموضوع، المنهج، مصر، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨، ص ١٨٩ - ١٩٠ وص ١٩٢ - ١٩٤.

أنظر كذالك في الموقع: com.http: //mawdoo٣

(٢) راجع أ. مرتضى مطهري: في رحاب نهج البلاغة، الدار الاسلامية للطباعة والنشروالتوزيع، بيروت،١٩٩٢.

من ص ١٦٩ لغاية ص ١٧٣.

(٣) السيد محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢،١٩٩٨، ص ١١.

(٤) محمد مهدي شمس الدين: حركة التأريخ عند الإمام علي (ع)، (دراسة في نهج البلاغة)، بيروت، لبنان، ط١،

١٩٨٥، ص ٢٩.

(٥) المصدر السابق، ص ٣١.

(٦) المصدر السابق، ص ٣٢.

(٧) أحسان العارضي: جدلُ الحداثةِ وما بعدَ الحداثةِ في الفكرِ الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في اشكالية العلاقة،

مركز الفكر الإسلامي المعاصر ط ١، ٢٠١٣، ص ٢٠.

(٨) المصدر السابق، ص ٢٧.

(٩) المصدر السابق، ص ٨.

(١٠) عدنان الحاج كاظم عليان: الإمام علي بن أبي طالب (كرمه اللهّ وجهه) ودوره في ترسيم معالم الدولة الإسلامية،

ص ١٥. أنظر في الموقع:

: **http: / /www.haydarya.com /maktaba_moktasah /١٥ /book_ ٢٩ / najaf ٢١.html**

(١١) د. حيدر عبد المطلب البكاء: المنهج الاقتصادي في نهج البلاغة (قراءة معاصرة)، ص ٢٢٠. الموقع:

http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_54/main.htm

(١٢) أنظر أ. د. سعد خضير عباس الرهيمي: أنموذج لعلاج الخلل في التوازن الإقتصادي العام في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضوان الله عليه)، مجلة المبين، السنة الثانية، العدد الثالث، نيسان ٢٠١٧، ص ٩٠.

(١٣) عهد الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: **http:// bit.ly/2vKTCF9**

(١٤) المصدر السابق

(١٥) أ. د. سعد خضير عباس الرهيمي: أنموذج لعلاج الخلل في التوازن......، مصدر سابق، الصفحات: ٩١

و٩٣ و٩٦.

(١٦) المصدر السابق، ص ٢٣.

(١٧) د. حيدر عبد المطلب البكاء، مصدر سابق، ص ٢١٨.

(١٨) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١-٤، ٢٠١١، ص ٦٨٤.

(١٩) أ.د.يوسف حجيم سلطان الطائي: نظرية الاستدامة اللانهائية وأبعادها في فكر الإمام علي (عليه السلام) لبناء الدولة

المستدامة، مجلة المبين، مجلة فصلية محكمة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، السنة الثانية - العدد الثالث، ٢٠١٧،

ص ٦٦.

(٢٠) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١-٤، ٢٠١١، ص ١٦١.

(٢١) د. حيدر عبد المطلب البكاء، مصدر سابق، ص ٢٠٤.

(٢٢) د. زكي بدوي: الإمام علي (كرَّم الله وجهه) والتسامح الديني والسياسي، على الموقع: **https://goo.gl/fdVMUT**

(٢٣) أ.د.محمد حسين علي الصغير: الإمام علي (عليه السلام) قيادته سيرته، في ضوء المنهج التحليلي، ص ٢٤٢، أنظر الموقع:

http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/05/book_07/main.htm

(٢٤) حسن الصفار: الإمام علي (عليه السلام) ونهج المساواة، على الموقع: **https://goo.gl/6ryQn4**

(٢٥) ابن أبي الحديد، عبد الحميد: شرح نهج البلاغة، ج٧ ص٣٧ الطبعة الأولى/ ١٩٨٧م دار الجيل - بيروت.

(٢٦) أ.د. زمان عبيد وناس: التنمية الاقتصادية في فكر أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، مجلة المبين، مجلة

فصلية محكمة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، السنة الثانية - العدد الثالث، ٢٠١٧. ص ١١٩-١٢٠.

(٢٧) حسن الصفار: الإمام علي (عليه السلام) ونهج المساواة، على الموقع: **https://goo.gl/6ryQn4**

(٢٨) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١- ٤، ٢٠١١، ص ٥٤١.

(٢٩) عدنان الحاج كاظم عليان، مصدر سابق.

(٣٠) حسن الصفار،مصدر سابق. ص ٢١.

(٣١) عدنان الحاج كاظم عليان، مصدر سابق. ص ١٨.

(٣٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٥.

(٣٣) عدنان الحاج كاظم عليان، مصدر سابق. ص ٢٨.

(٣٤) أ.د.محمد حسين علي الصغير: مصدر سابق، ص ٣١٩.

(٣٥) الدكتور طه حسين: الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصر، ج١ ص١٠. في الموقع:
http://www.muhammadanism.org/Arabic/book/Taha_Husain/grand_riot_1.pdf

(٣٦) أنظر أ.د. زمان عبيد وناس: مصدر سابق، ص ١٢٦.

(٣٧) أ.د.محمد حسين علي الصغير: مصدر سابق، ص ٣٣٠.

(٣٨) حسن الصفار: التنمية الإنسانية في عهد الإمام علي عليه السلام، الموقع:
http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_9301/.html

(٣٩) نهج البلاغة خطبة رقم ٢٠٧.

(٤٠) عباس محمود العقاد: عبقرية الإمام علي، المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٦٧، ص:١٢٩.

وكذلك أُنظر الموقع: **http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_207/abqariyat_alimam.pdf**

(٤١) أ.عبد الوهاب حموده: الآراء الاجتماعّية في نهج البلاغة، الموقع **https://goo.gl/JVpHk6**

(٤٢) أُنظر في ذلك: أ.د.محمد حسين علي الصغير: مصدر سابق، ص ٣٣١- ٣٣٣.

(٤٣) نظر ص ٢٢ من بحثنا هذا.

(٤٤) أُنظر الموقع: **http://mawdoo3.com**

(٤٥) السيد محمد باقر الصدر: فلسفتنا، مصدر سابق، ص ١٦٨.

(٤٦) السيد محمد باقر الصدر: فلسفتنا، مصدر سابق، ص ٩٥.

(٤٧) القرآن الكريم، سورة القيامة، الآية (١٤).

(٤٨) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية (١٠٥).

(٤٩) الأستاذ مرتضى مطهري: في رحاب نهج البلاغة، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٨٥.

(٥٠) المصدر السابق: ص ١٨٥- ١٨٦.

(٥١) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١- ٤، ٢٠١١. ص ٦١٦.

(٥٢) أنظر أ. د. جواد كاظم نصر: الإمام علي (عليه السلام) مصدراً من مصادر الفكر الاسلامي، مجلة المبين،السنة الاولى، العدد الثاني، ٢٠١٦، ص ١٧٠- ١٧١.

(٥٣) محمد مهدي شمس الدين: مصدر سابق، ص ٢٦.

(٥٤) أنظر: د. علي هلال: عن العلاقة بين الدولة والمجتمع. **https://goo.gl/d3Jgbu**

(٥٥) أنظر: مراد بن علي زريقات: التغير الإجتماعي عند إبن خلدون، ورقة عمل مقدمة لندوة إبن خلدون التي تعقدها الجمعية السعودية لعلم الاجتماع، الرياض ٢٠٠٧. في الموقع:
http://www.murad-zuriekat.com/articles16.html

(٥٦) أنظر: المصدر السابق.

(٥٧) أنظر أ.د. محمد الجوهري: مصدر سابق.، ص ١٨٩وص ١٩٢.

(٥٨) د. عبد الحسين عبد الرضا العمري: البعد الاخلاقي واثره في بناء الدولة في فكر محمد باقر الصدر، مجموعة أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، شباط ٢٠١٠. ص ٥٣٠.

(٥٩) أنظر الموقع: **html**.109/19/**http**://**islamport.com/d**/1/**alb**/1

(٦٠) انظر في ذلك:

- أ.د. سعد خضير عباس الرهيمي: أنموذج لعلاج الخلل في التوازن الإقتصادي العام في ضوء عهد الإمام علي (ع) لمالك الأشتر (رض)، مجلة المبين، السنة الثانية، العدد الثالث، نيسان ٢٠١٧، ص ١٠٩.

انظر كذلك:

- د. حسين عمر: مبادئ المعرفة الإقتصادية، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط١، ١٩٨٩، ص ٣٧٦.

(٦١) أنظر: **https**://**goo.gl/RTTTwR**

(٦٢) عبود الراضي: المنهج الحركي في القرآن الكريم، دار المنتدى، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٦ / ٢٨. عناصر الدولة

في فكر الشهيد الصدر، مجموع أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر

والثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، شباط ٢٠١٠، ص ٥٣٠.

(٦٣) د. عبد الحسين عبد الرضا العمري: مصدر سابق، ص ٥٣١.

(٦٤) السيد محمد باقر الصدر: إقتصادنا، دار للمطبوعات، بيروت، ط ٢٠، ١٩٨٧، ص ١٦ - ١٧.

(٦٥) د. عبد الحسين عبد الرضا العمري: مصدر سابق، ص ٥٣١ - ٥٣٢.

(٦٦) راجع الصفحات: ٥ و ٢٥ من بحثنا هذا.

(٦٧) أنظر : د. عبد الرحيم محمد: التغيير ومبرراته وأسباب المقاومة، موقع شبكة الانترنيت:

http://**dr-ama.com/?p**=1451

(٦٨) أنظر موقع: **https**://**ar.wikipedia.org**

(٦٩) أنظر : د. عبد الرحيم محمد،المصدر السابق

(٧٠) القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية (١١).

(٧١) السيد محمد باقر الصدر: المحاضرة الاولى في موقع شبكة الانترنيت: **https**://

goo.gl /CXULJ2

(٧٢) أنظر : أ.د. حسين على الشرهاني: منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في معالجة الفساد المالي، مجلة المبين، مجلة فصلية

محكمة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، السنة الاولى – العدد الاول، ٢٠١٦، ص ٩٤ وص ١١٢.

(٧٣) أنظر : المصدر السابق، ص ٩٩.

(٧٤) أنظر : المصدر السابق، ص ١١٢.

(٧٥) أنظر : المصدر السابق، ص ٩٥.

(٧٦) أنظر: المصدر السابق، ص ٩٥.

(٧٧) عهد الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: http:// bit.ly/2vKTCF9

(٧٨) أنظر : أ.د.يوسف حجيم سلطان الطائي: مصدر سابق، ص ٦٦.

(٧٩) عهد الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: http:// bit.ly/2vKTCF9

(٨٠) أنظر : أ.د.يوسف حجيم سلطان الطائي: مصدر سابق، ص ٦٦.

(٨١) أنظر: د. محمد عودة: سيادة الدولة ومهامها الوظيفية في فكر السيد محمد باقر الصدر، مجموعة أبحاث المؤتمرين

العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان،

شباط ٢٠١٠. ص ٦٦١.

(٨٢) السيد نبيل الحسني: الأمن الفكري في نهج البلاغة، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، إصدار مؤسسة علوم

نهج البلاغة، ط ١، ٢٠١٥ م، ص ٢٤.

(٨٣) القرآن الكريم، سورة البقرة،الآية (١٢٦).

(٨٤) القرآن الكريم، سورة الأنعام،الآية (١٨١).

(٨٥) السيد نبيل الحسني: مصدر سابق، ص ٢٧.

(٨٦) السيد ابو الحسن نواب: الكرامة الإنسانية، دراسة في طهارة الانسان على ضوء الفقه الاسلامي، قم، نشر أديان،
الاول ١٣٨٩ ش / ١٤٣١ ق، ص ٤٧.

(٨٧) الأستاذ مرتضى مطهري:، مصدر سابق، ص ١٧٣.

(٨٨) أنظر: نعمة العبادي: السياسات الامنية في مشروع الدولة عند الشهيد الصدر، مجموعة أبحاث المؤتمرين
العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان،
شباط ٢٠١٠. ص ٦٢٠.

(٨٩) أنظر: السيد نبيل الحسني: الأمن الفكري في نهج البلاغة، مصدر سابق، ص ١٥١ وص ١٧٩.

(٩٠) المصدر السابق، ص ٦٠ وص ١٣٤.

(٩١) المصدر السابق، ص ٦٠ وص ١٣٤.

(٩٢) المصدر السابق، ص ١٨٧.

(٩٣) المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٩٤) المصدر السابق، ص ٢٠٠.

(٩٥) المصدر السابق، ص ٢٢٠.

(٩٦) أنظر: نعمة العبادي: ص ٦٢٧.

(٩٧) راجع ص ٣٨ من بحثنا هذا.

(٩٨) أ. د. سعد خضير عباس الرهيمي: الاقتصاد المعرفي أساس التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدول العربية،
مجلة جامعة بابل للعلوم الصرفة والتطبيقية، السنة ٢٠١١، المجلد ١٩، العدد ٤، ص ٥٢٢.

(٩٩) المصدر السابق، ص ٥١٨.

(١٠٠) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١ – ٤، ٢٠١١. ص ٦٩٢.

(١٠١) انظر في ذلك: أ.د. سعد خضير عباس الرهيمي: أنموذج لعلاج الخلل.....، مصدر

سابق ص ٩٣ وص ١٠٩.

(١٠٢) حمدي محمد ابراهيم رجب: بناء منظومة تعليمية قائمة على التدريب المدمج وقياس فاعليتها في تنمية مهارات صيانة
الحاسب الآلي لطلاب مراكز التدريب المهني، رسالة ماجستير، كلية التربية الأولى، جامعة حلوان، ٢٠١٤، ص٣.

(١٠٣) **Raymond Wacks; Philosophy of Law، a very short introduction، Oxford University Press، N Y**، 2006، **P**.72.

(١٠٤) أنظر: د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت: مبادىء حقوق الإنسان في الإسلام والمذاهب
الأخرى، تعريب خليل زامل العصامي، من إصدارات المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، مركز
الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ط١،٢٠١١، ص ٢٤٥.

(١٠٥) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية (٩٠).

(١٠٦) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١- ٤، ٢٠١١. ص ٦٥٦.

(١٠٧) أنظر ص ٣٦ – ٣٧ من بحثنا هذا فيما يتعلق بالقطاع العام.

(١٠٨) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١- ٤، ٢٠١١. ص ٥٥٤.

(109) **Michael Pacione، Urban Geography، A global perspective، NY**،2002،**P** 312.

(١١٠) بن خلدون: المقدمة، الفصل الرابع، في الموقع: **https://ar.wikisource.org/wiki/**

(١١١) أُنظر الموقع: **http://www.un.org/sustainabledevelopment/ar/habitat**3/

(١١٢) أُنظر الموقع: **http://mawdoo3.com/**

(١١٣) راجع ص ٥ وص ٢٥ من البحث.

(١١٤) د. عبد الحسين العمري، مصدر سابق، ص ٥٣٢.

(١١٥) السيد محمد باقر الصدر: فلسفتنا، مصدر سابق ص ٣٩.

(١١٦) د. عبد الحسين عبد الرضا العمري. مصدر سابق، ص ٥٣١.

(١١٧) د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت: مصدر سابق، ط١،٢٠١١، ص ٢١٩.

(١١٨) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية (١٩١).

(١١٩) د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت، مصدر سابق، ص ٢٢٠.

(١٢٠) نهج البلاغة، ص ١٧٤.

(١٢١) نهج البلاغة، ص ٩١.

(١٢٢) أُنظر: دستغيب: التفكر. على الموقع: **https://goo.gl/TvePKF**

(١٢٣) د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت، مصدر سابق، ص ٢٥٠.

(١٢٤) المصدر السابق، ص ٢٥١.

(١٢٥) السيد محمد باقر الصدر: إقتصادنا، مصدر سابق، ٦٨٢.

(١٢٦) المصدر السابق، ٦٨٢.

(١٢٧) المصدر السابق، ٦٧٨.

(١٢٨) أنظر: د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت، مصدر سابق، ص ٢٥٢.

(١٢٩) السيد محمد باقر الصدر: إقتصادنا، مصدر سابق،٦٦٥ – ٦٦٦.

(١٣٠) القرآن الكريم، سورة الحشر، الآية (٧).

(١٣١) الفَيء: الغنيمة: تنال بلا قتال (واردات الدولة الإِسلامية)، أُنظر: نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١– ٤، ٢٠١١ . ص ٤٦٤ وص ٦٧٠.

(١٣٢) نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١– ٤، ٢٠١١، ص ٦٧٠.

(١٣٣) المصدر السابق، ص ٤٦٤.

(١٣٤) عهد الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: **http://bit.ly/2vKTCF9**

(١٣٥) السيد محمد باقر الصدر: إقتصادنا، مصدر سابق،٦٦٤.

(١٣٦) أنظر: المصدر السابق، ٦٧٨ – ٦٧٩.

أنظر كذلك: - أ.د. سعد خضير عباس الرهيمي: أنموذج....، مصدر سابق، ص ٩٦- ٩٧ - ١١٢.

(١٣٧) د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت، مصدر سابق، ص٢٤٨.

(١٣٨) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية (١٣٥).

(١٣٩) د. السيد علي مير الموسوي و د. السيد صادق حقيقت، مصدر سابق، ص٢٤٨.

(١٤٠) عهد الامام علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: **http://bit.ly/2vKTCF9**.

المصادر والمراجع

أولا: مصادر البحث ومراجعه باللغة العربية:

١. القرآن الكريم.

٢. البكاء، د. حيدر عبد المطلب: المنهج الاقتصادي في نهج البلاغة (قراءة معاصرة). الموقع: http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_54/main.htm

٣. الجوهري أ.د. محمد: علم الإجتماع، النظرية، الموضوع، المنهج، مصر، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨.

٤. الراضي، عبود: المنهج الحركي في القرآن الكريم، دار المنتدى، عناصر الدولة في فكر

٥. الشهيد الصدر، مجموع أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، شباط ٢٠١٠.

٦. الرهيمي، أ. د. سعد خضير عباس: أنموذج لعلاج الخلل في التوازن الإقتصادي العام في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر (رضوان الله عليه)، مجلة المبين، السنة الثانية، العدد الثالث، نيسان ٢٠١٧.

٧. الرهيمي، أ. د. سعد خضير عباس: الاقتصاد المعرفي أساس التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدول العربية، مجلة جامعة بابل للعلوم الصرفة والتطبيقية، السنة ٢٠١١، المجلد ١٩، العدد. ٤.

٨. السيد نبيل الحسني: الأمن الفكري في نهج البلاغة، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، إصدار مؤسسة علوم نهج البلاغة، ط ١، ٢٠١٥.

٩. الشرهاني، أ.د. حسين علي: منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في معالجة الفساد المالي، مجلة المبين، مجلة فصلية محكمة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، السنة الاولى – العدد الاول، ٢٠١٦.

١٠. الصدر، السيد محمد باقر: فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨.

١١. الصدر، السيد محمد باقر: إقتصادنا، دار للمطبوعات، بيروت، ط ٢٠، ١٩٨٧.

١٢. الصدر، السيد محمد باقر: المحاضرة الاولى في الموقع: https://goo.gl/CXULJ2

١٣. الصغير، أ.د.محمد حسين علي: الإمام علي (عليه السلام) قيادته سيرته.. في ضوء المنهج التحليلي، في الموقع: http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/05/book_07/main.htm

١٤. الصفار، حسن: الإمام علي (عليه السلام) ونهج المساواة، على الموقع: https://goo.gl/6ryQn4

١٥. الصفار، حسن: التنمية الإنسانية في عهد الإمام علي عليه السلام، في الموقع: http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_9301/.html

١٦. الطائي، أ.د. يوسف حجيم سلطان: نظرية الاستدامة اللانهائية وأبعادها في فكر الإمام علي (عليه السلام) لبناء الدولة المستدامة، مجلة المبين، مجلة فصلية محكمة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، السنة الثانية – العدد الثالث، ٢٠١٧.

١٧. العارضي، أحسان: جدلُ الحداثةِ وما بعدَ الحداثةِ في الفكرِ الإسلامي المعاصر، قراءة موجزة في اشكالية العلاقة، مركز الفكر الإسلامي المعاصر، ط ١، ٢٠١٣.

١٨. العبادي، نعمة: السياسات الامنية في مشروع الدولة عند الشهيد الصدر،

مجموعة أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت لبنان، شباط ٢٠١٠.

١٩. العقاد، عباس محمود: عبقرية الإمام علي، المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٦٧. وكذلك أُنظر الموقع: http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_207/abqariyat_alimam.pd

٢٠. العمري، د. عبد الحسين عبد الرضا: البعد الاخلاقي واثره في بناء الدولة في فكر محمد باقر الصدر، مجموعة أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، شباط ٢٠١٠.

٢١. الموسوي، د. السيد علي مير ود. السيد صادق حقيقت: مبادىء حقوق الإنسان في الإسلام والمذاهب الأخرى، تعريب خليل زامل العصامي، من إصدارات المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١.

٢٢. بدوي، د. زكي: الإمام علي (كرَّم الله وجهه) والتسامح الديني والسياسي، في الموقع: https://goo.gl/fdVMUT

٢٣. بن خلدون: المقدمة، الفصل الرابع، في الموقع: https://ar.wikisource.org/wiki

٢٤. حسين، الدكتور طه: الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصر، ج١، ص١٠.

٢٥. وأيضاً في الموقع: http://www.muhammadanism.org/Arabic/book/Taha_Husain/grand_riot_1.pdf

٢٦. حموده، أ.عبد الوهاب: الآراء الاجتماعيّة في نهج البلاغة، في الموقع: https://goo.gl/JVpHk6

٢٧. دستغيب: التفكر. على الموقع: https://goo.gl/TvePKF

٢٨. رجب، حمدي محمد ابراهيم: بناء منظومة تعليمية قائمة على التدريب المدمج وقياس فاعليتها في تنمية مهارات صيانة الحاسب الآلي لطلاب مراكز التدريب المهني، رسالة ماجستير، كلية التربية الأولى، جامعة حلوان، ٢٠١٤.

٢٩. مراد بن علي زريقات: التغير الإجتماعي عند إبن خلدون، ورقة عمل مقدمة لندوة إبن خلدون التي تعقدها الجمعية السعودية لعلم الاجتماع، الرياض ٢٠٠٧. في الموقع: http://www.murad-zuriekat.com/articles16.html

٣٠. شمس الدين، محمد مهدي: حركة التأريخ عند الإمام علي (عليه السلام)، (دراسة في نهج البلاغة)، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٥.

٣١. عليان، عدنان الحاج كاظم: الإمام علي بن أبي طالب (كرمه الله وجهه) ودوره في ترسيم معالم الدولة الإسلامية. في الموقع: http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/book_29/najaf21.html

٣٢. عهد الامام علي (عليه السلام)، الى مالك الأشتر (رضوان الله عليه)، في الموقع: http://bit.ly/2vKTCF9

٣٣. عمر، د. حسين: مبادئ المعرفة الإقتصادية، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط١، ١٩٨٩.

٣٤. عودة، د. محمد: سيادة الدولة ومهامها الوظيفية في فكر السيد محمد باقر الصدر، مجموعة أبحاث المؤتمرين العلميين اللذين عقدهما المنتدى الوطني لأبحاث الفكر و الثقافة، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، شباط ٢٠١٠.

٣٥. محمد، د. عبد الرحيم: التغيير ومبرراته وأسباب المقاومة، في الموقع: http://dr-ama.com/?p=1451

٣٦. مطهري، أ. مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، الدار الاسلامية للطباعة

والنشر والتوزيـع، بـيروت، ١٩٩٢.
٣٧. النـصر الله، أ. د. جـواد كاظـم: الإمـام عـلي (عليـه السـلام) مصـدراً مـن مصـادر الفكـر الاسـلامي، مجلـة المبـين، السـنة الاول، العـدد الثـاني، ٢٠١٦.
٣٨. نهج البلاغة، شرح علي محمد علي دخيل، بيروت، ١ – ٤، ٢٠١١.
٣٩. نـواب السـيد ابـو الحسـن: الكرامة الإنسانية، دراسة في طهارة الانسان على ضوء الفقـه الاسـلامي، قم، نـشر أديان، الاول ١٣٨٩ ش / ١٤٣١ ق.
٤٠. هـلال، د.عـلي: عـن العلاقـة بـين الدولـة والمجتمـع. في الموقـع: https://goo.gl/d3Jgbu
٤١. ونـاس، أ.د. زمـان عبيـد: التنميـة الاقتصاديـة في فكـر أمـير المؤمنـين الامـام عـلي بـن أبي طالـب (عليـه السـلام)، مجلة المبـين، مجلة فصلية محكمة، مؤسسـة علـوم نهـج البلاغـة، السـنة الثانيـة، العـدد الثالـث، ٢٠١٧
٤٢. ابـن أبي الحديـد، عبـد الحميـد: شرح نهـج البلاغـة، ج٧ ص٣٧ الطبعـة الأولى/ ١٩٨٧م دار الجيـل، بـيروت.
43. http://mawdoo3.com/
44. http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/15/feh-res1.htm
45. http://www.un.org/sustainabledevelopment/ar/habitat3

ثانياً: مصادر البحث ومراجعه باللغة الانكليزية:

1- Raymond Wacks; Philosophy of Law، a very short introduction، Oxford University Press، N Y، 2006.
2- Michael Pacione، Urban Geography، a global perspective، NY، 2002.

رعاية الأيتام وبناء أسرهم أثناء الحرب وتجلياتهم الإنسانية في نهج البلاغة

الباحثة كفاح الحداد

مـدخـل

يمثل الايتام شريحة عامة موجودة في كل المجتمعات الغنية والفقيرة والمتطورة والنامية،وهي ايضا احدى الشرائح الهشة في المجتمع والتي يمكن التسلط عليها او سلب حقوقها او ظلمها بسهولة لضعف القدرة الدفاعية عنها كونها تمثل افرادا قاصرين يفتقدون إلى السند الاسري الحقيقي المتمثل في الاب الذي يمثل الامن الاقتصادي والاجتماعي للاسرة،والامر الاخر ان هذه الفئة هي من الشرائح الاجتماعية ذات الاعمار الصغيرة وهي بالتالي شريحة ضعيفة من حيث البناء والقدرة وهي ايضا لم تصل إلى مرحلة الوعي بالاوضاع الاجتماعية بما في ذلك الظواهر السلبية فيه مثل ابتزاز الضعفاء او استغلال الصغار وبتعبير اخر انها شريحة تحتاج إلى الحماية والرعاية والصيانة كونها تمثل أمل المجتمع ومستقبله الاتي وعلى هذا يفترض ان تتوفر لها الارضية السليمة لنجاح عملية التنشئة الاجتماعية والتي من ضمنها تهيئة مستلزمات عملية التربية المادية والمعنوية مما يكون لها عونا على عبور مرحلة خطيرة ومؤلمة.

ولهذا جاءت التوصيات القرانية والاحاديث النبوية باهمية رعاية الايتام، وذلك كي يعيش اليتيم بامن وامان ريثما يستوي عوده ويشتد ساعده.

من هو اليتيم

اليتم: الانفراد، واليتيم -الصبي أو الولد: فقد أباه قبل البلوغ..والجمع يتامى وأيتام. فاليتم في اللغة له معاني منها: الانفراد والفقد والانقطاع وكلها معاني تؤثر على وضع اليتيم المادي والمعنوي على حد سواء، وبمعنى آخر فاليتم له أعظم الأثر على نفس اليتيم وبالتالي ينعكس على سلوكه.

المعجم الوسيط[١]

واليتم في الناس: فقدان الصبي أباه قبل البلوغ.

يقول المفضل: أصل اليتم الغفلة، وبه سمي اليتيم يتيماً لانه يتغافل عن بره[٢].

اليتيم بالمعنى الاصطلاحي الفقهي

يعرف اليتيم عند الفقهاء بأنه اسم لمن مات أبوه وهولم يبلغ الحلم، فكل صغير مات أبوه قبل سن البلوغ هو يتيم سواء كان عنده مال ام لا وقد عرَف امير المؤمنين (عليه السلام) اليتيم بقوله (عليه السلام):

عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا يُتْم بعد الحلم»[٣]. على هذا يمكن القول ان اليتيم هو الطفل الذي فقد اباه وهو لم يبلغ سن البلوغ،ويكون سن البلوغ للبنت بعد اكمال تسع سنوات قمرية وللذكر بعد اكمال خمسة عشر عاما قمريا،بمعنى ان اليتيم يكون عمره قبل هذه السن.

ويمكن تقسيم اليتامى إلى نوعين:

١. النوع الاول هم ابناء الشهداء الذين استشهد اباؤهم اما في جبهات القتال كما في حال الحشد الشعبي او نتيجة مقارعة الطواغيت والحكومات الظالمة فقضوا نحبهم على اعواد المشانق او في السجون او المقابر الجماعية.

٢. والنوع الثاني هم الذين مات اباؤهم نتيجة حوادث طبيعية كالمرض او حوادث السيارات وغيره.

اليتيم في القران الكريم

جاء ذكر اليتيم في القران الكريم تارة للتعريف بحقوقه واخرى لتبني الاليات السليمة في التعامل معه..قال تعالى:

- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاء اللهُ لأعْنَتَكُمْ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٤).

- ﴿كَلاَّ بَل لا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾(٥)

-قوله تعالى: ﴿يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴾(٦).

- ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾(٧).

- ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾(٨)

- ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ﴾(٩).

- ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾(١٠)

والملاحظ ان القران الكريم لم يخاطب اليتيم نفسه انما خاطب المسؤولين عن تربيته والمحيطين به كما خاطب باقي شرائح المجتمع..كما ان القران الكريم ادان الظواهر الاجتماعية الخاطئة التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي وعمل بها المسلمون الاوائل قبل نزول النصوص الدينية الداعية إلى رعاية اليتيم مثل دع اليتيم ومنع الطعام واكل مال اليتامى ظلما إلى غير ذلك.وكلنا يعلم ان الآيات من سورة الانسان قد نزلت في اهل بيت العصمة (عليه السلام) في امير المؤمنين وزوجه فاطمة الزهراء وولديه ريحانتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحسن

والحسين عليهم افضل التحايا والسلام. والملاحظ ان ذكر اليتيم جاء مع ذكر المسكين والاسير وهؤلاء كانوا في ازمة خانقة بسبب الجوع فطرقوا باب الوصي (عليه السلام)ولثلاث ليال متواليات فنزل الذكر الحكيم يعظم هذا العطاء في سورة الدهر،وقد جاء الترادف(مسكينا ويتيما واسيرا) للتعريف بالشرائح الضعيفة في المجتمع ولالفات النظر إلى اهمية برهم واطعامهم كون السورة كلها نزلت في الثناء على آل البيت (عليهم السلام) لما قدموه من ايثار لاطعام هؤلاء الثلاثة رغم انه كلفهم المبيت على الطوى.

اليتيم في السنة النبوية الشريفة

روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه قال:من مسح يده على راس يتيم ترحما،كتب الله له بكل شعرة مرت عليه يده حسنة.(١١)

-وعنه (ﷺ) انه قال:(ان في الجنة دار لا يدخلها الا من فرح يتامى المؤمنين)(١٢).

روي أنّه لما أستشهد جعفر بن أبي طالب، أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسماء فقال لها: «أخرجي لي ولد جعفر جعفر فأُخرجوا إليه فضمّهم وشمّهم(١٣).

عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنّة إذا اتقى الله عزّ وجلّ وأشار بالسبابة والوسطى»(١٤).

-عن عجلان: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أكل مال اليتيم؟ فقال:»هو كما قال الله: ﴿**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾- قال هو من غير أن أسأله- من عال يتيماً حتى ينقضي يتمه أو يستغني بنفسه، أوجب الله له الجنّة كما أوجب لآكل مال اليتيم النار(١٥).

-عن سماعة بن مهران قال سمعته (عليه السلام) يقول: «إنّ الله عزّ وجلّ

وعد في مال اليتيم عقوبتين أمّا أحدهما فعقوبة الآخرة النار، وأمّا عقوبة الدنيا فهو قوله عزّ وجلّ ﴿**وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيدًا**﴾[١٦]. يعني بذلك ليخش أن أخلفه في ذرّيّته كما صنع هو بهؤلاء اليتامى[١٧].

- عن النبي (صلى الله عليه وآله): «من قبض يتيماً من بين مسلمين إلى طعامه وشرابه أدخله الله الجنّة البتة، إلّا أن يعمل ذنباً لا يُغفر»[١٨].

لماذا الكلام عن اليتامى؟

سؤال يطرح نفسه دوما وربما نجد انفسنا بحاجة للوقوف عنده:

-بداية تمثل الطفولة اهم واجمل مراحل الحياة وهي تلقي بتبعاتها على كل المسيرة الانسانية فاذا كانت هذه الطفولة معجونة بالحزن والاسى نتيجة غياب احد ركني التربية الاساسية فان الاثار تمتد مع امتداد العمر لان عملية التربية تبدأ مع الطفل حين ولادته وتستمر نتائجها مدى الحياة.

-ان الاهتمام باليتيم يساعد على توجيه النظر إلى هذه الفئة العاجزة عن تامين التزاماتها الحياتية والمالية، فاليتيم لا يستطيع التعبير عن حاجاته او مايريد، وبهذا نعرف لماذا وجه القران الكريم الخطاب لمن هم يحيطون باليتيم وليس إلى اليتيم نفسه.

-ولان اليتيم لا يفهم حقيقة الموت فقد يتصور ان غياب الاب نتيجة لسوء تصرفاته هو كأن يكون قد الح في اامر ما قبل وفاة الاب مما يجعله يشعر بالذنب طوال حياته، ومشكلة اليتامى (خاصة الصغار منهم) انهم لا يفهمون معنى الغياب الابدي.

-بعض علماء التربية يجعلون تصنيف الطفل اليتيم ضمن فئة ذوى

الاحتياجات الخاصة والتي تستعمل للاطفال المعاقين اذ يعتبرون غياب الاب او الام اعاقة للعملية التربوية وبالتالي فهؤلاء بحاجة إلى رعاية مكثفة لاعانتهم على التكيف ضمن الازمة التي يمرون بها.

ان اهم مشكلتان يعاني منها اليتامى هي:

١. افتقادهم لمصدر التوجيه والضبط والقانون المتمثل في سلطة الاب.

٢. افتقادهم للامن الغذائي والحماية الاقتصادية باعتبار ان الاب هو مصدر تامين حاجات الاسرة الاقتصادية.

بما يعني ان الاسرة قد تتعرض للفقر والحرمان بسبب غياب الاب وهو ماوجدناه في كثير من الحالات حيث يعتري اسرة اليتيم والارملة الفقر مما يدفع بالاسرة إلى دفع هؤلاء اليتامى إلى سوق العمل منذ الصغر بما يعني انهم اجبروا على الانسلاخ عن طفولتهم ودخول عالم الكبار قبل ان يصلوا إلى السن التي يستطيعوا فيها العمل لعدم اكتمال البناء الجسدي والعقلي والادراكي، وتتعرض الكثير من البنات اليتيمات إلى الزواج القهري ماان تصل إلى سن البلوغ لعجز اسرتها عن تامين حاجاتها الغذائية والاقتصادية ولهذا اعتبر امير المؤمنين (عليه السلام) (الفقر الموت الاكبر)[١٩].

٣. ووهو القائل لابنه محمد بن الحنفية: يَا بُنَيَّ، إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ، فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْه، فَإِنَّه الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدَّينِ، مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ![٢٠]

٤. وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): من ابتلي بالفقر فقد أُبتلي بأربع خصال: بالضعف في يقينه، والنقصان في عقله، وعقله،والرقة في دينه، وقلة الحياء في وجهه.[٢١]

دور الاب في الاسرة

يمثل الاب مصدر الامن الاقتصادي والاسري ووجوده يعني الحماية والدفاع عن الاسرة كما انه يمثل القانون والضبط في الاسرة باعتبار ان القوامية مسندة اليه.. ولا ننسى ان الاب هو القدوة الصالحة لاولاده وله دوره في تشكيل الهوية الجنسية للاولاد الذكور كما انه السبب وراء نجاح البنات في الحياة لما يعززه من الشعور بالثقة والقوة والشجاعة عندهن، بالتالي فان غياب الاب يؤدي إلى عدة اثار منها ضعف الثقة بالنفس والتردد والاضطراب السلوكي اضافة إلى الشعور بالنقص وتعزيز الشعور بالحرمان، وكثير من الاطفال يصابون بالاكتئاب حينما يفقدون ابائهم حتى اولئك الذين يشعرون بالفخر في اللحظات الاولى للرحيل كأن يكون الاب مجاهدا بطلا شهيدا لكنهم مع مرور الايام يتنابهم الاكتئاب.وفي الرواية المنقولة عن امير المؤمنين (عليه السلام)مع اليتيم الحزين الباكي لان الاخرين ينعتوه بانه لا اب له بيان لهذا الحرمان فهو يبحث عن التعويض وايجاد البديل.

وفي لقائنا مع الكثير من ايتام شهداء النظام المباد كانت هناك مآسي كثيرة ورغم قدمها الا انها مازالت مؤثرة حتى الان وقد تركت بصماتها على حياتهم الحالية ويعمق احساسهم بالتوتر كلما تعرضوا إلى مفردات حياتهم السابقة رغم مرور عقود من الزمن على غياب الاب.

حتى على صعيد العلاقات الاجتماعية (خاصة عند الذكور) نجد ان هناك ضعفا وتلكؤا في العلاقات الاجتماعية سببه عدم وجود البديل المناسب الذي يساهم في بلورة هذه العلاقات وانضاجها بسبب تعدد البدلاء،ورغم انه في كثير من الاحيان تصبح الام هي الاب ايضا في وقت واحد الا ان تاثير الجدود والاعمام والاخوال والاصدقاء يبدو جليا مما يؤدي إلى حدوث تداخل في العملية التربوية.

ويخطئ من يتصور ان حكاية الالم تنتهي حينما يصل الاولاد إلى سنين الرشد.. انهم يبقون مع الذاكرة الاليمة التي عاشوها لطفولة حزينة..وكثير منهم لطول فترة الالم يصاب بالتوتر على صعيد الوضع النفسي والاجتماعي واحيانا يشعروا بالاهانة لكثرة المسح على رؤسهم وبطونهم خاوية!!؟ بل يشعرون بالذلة والاهانة في مواقف تبقى منحوتة في العقل الباطن.

لكل ماعرضناه يكون الطفل اليتيم هو حالة خاصة في المجتمع ويكون المجتمع مسؤولا عنه من خلال توفير فرص الحياة الكريمة لهم. بمعنى ان اليتم (في حال اهماله)هوعامل من عوامل ايجاد الاعاقة النفسية والاجتماعية اضافة إلى انه يساهم في زيادة نسبة الاسر الفقيرة في المجتمع فباعتبار ان الاب هوالمسؤول عن توفير ماتحتاج اليه الاسرة من الشؤون الاقتصادية والمالية فان غيابه قد يدفع الاسرة إلى دفع الاولاد إلى سوق العمل وهم صغار وهذا يعني ضياع فترة الطفولة والدخول إلى عالم الكبار قبل الاستعداد له جسميا ونفسيا وقد يؤدي في كثير من الاحيان إلى ترك الطفل للدراسة وانشغاله باعمال مرهقة قد لا تدر عليه المال الكثير ويبقى يزاول هذه الاعمال حتى الكبر لعدم حصوله على التعليم المهني الكافي. وقد يؤدي حرمان الطفل من الأسرة نتيجة اليتم إلي عدم شعوره بالطمأنينه واحساسه بالوحدة والاغتراب حتى لو كان موجودا في جماعة.

بيد اننا لا ننسى انه حينما تتوفر الارضية المعينة للايتام والتي تلبي احتياجاتهم النفسية والعاطفيه فان هؤلاء الصغار قد يكونوا عظاما وياتي الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) ليكون النموذج الاسمى لليتيم الذي جعله اليتم يستشعر بالآم الناس قبل بعثته الشريفة وفي الاية الكريمة(الم يجدك يتيما فآوى)[٢٢] بيان لبعض معاناته صلى الله عليه واله وسلم،وهذه الاية تشير إلى اهمية المأوى للايتام

باعتباره احد عوامل الاستقرار والشعور بالكرامة.

الموت في عيون الصغار

واحدة من اسباب معاناة اليتامى هو فهمهم وتفسيرهم لغياب الاب..وفي احايين كثيرة تلجأ الام إلى الكذب المستمر وتقول ان اباك سافر..ويبقى الطفل ينتظر وينتظر مع شعوره المتزايد بالامتعاض الشديد.. اذ كيف تركه الاب دون ان يخبره؟ ولماذا غاب طويلا ؟انه يفسر ذلك على ان الاب هجره (بارادته)فهو اذا لا يحبه!!..ولذلك تشجع التوصيات الحديثة على ضرورة اعلام الاطفال بموت الاب مباشرة بعد الوفاة وان كان الامر قاسيا لهم.كما في الرواية عن القطب الراوندي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«إن خديجة لما توفيت جعلت فاطمة تلوذ برسول الله (صلى الله عليه وآله) وتدور حوله وتسأله: يا أبتاه أين أمي؟ فجعل النبي (صلى الله عليه وآله) لا يجيبها، فجعلت تدور وتسأله: يا أبتاه أين أمي؟ ورسول الله لا يدري ما يقول، فنزل جبرائيل (عليه السلام) فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ على فاطمة السلام وتقول لها: إن أمك في بيت من قصب كعابه من ذهب، وعمده ياقوت أحمر، بين آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، فقالت فاطمة: إن الله هو السلام ومنه السلام وإليه السلام».[٢٣]

هذه الرواية تبين لنا كيفية اعلام اليتيم بالخبر المؤلم،انه(صلى الله عليه وآله) اخبر ابنته ان امها رحلت إلى الابد ولكنه اعطى صورة جميلة للمكان الذي انتقلت اليه انه في بيت من قصب كعابه من ذهب،فالطفل يتصور الصورة الجديدة ومن المؤكد انها اجمل كثيرا عما كانت عليه حينما كانت في الدنيا فيقل الالم.

يطالع الاولاد صورة الموت في ما يشهدونه من احداث مثل موت طائر او موت الجد الكبير في السن او موت احد المعارف..لكنهم لا يفهمون المعنى الاصلي له خاصة اذا كانوا في عمر قبل السادسة ولهذا يكون اليتم اشد قسوة على الايتام الصغار لضعف الادراك عندهم.

وكما ذكرنا سابقا ان الطفل الصغير لا يفهم معنى (رحل إلى الابد)فكلمة الابد لم يستوعبها عقله الصغير بعد بل انه مازال قاصرا عن فهم ابعاد الزمان والمكان.

وتلعب شخصية الام دورا كبيرا في ايصال المفهوم الصحيح للموت وآلية التعامل السليم معه وهذا هوالعامل الرئيسي المؤثر على حالة التاقلم عندهم.

ولأن الموت حدث مفاجيء في اغلب الاحايين فان كثيرا من الامهات ينشغلن بامور الحداد والعزاء ولا يجدن الوقت الكافي للحديث مع الابناء عن رحيل الاب وهذا مايضاعف من حدة الازمة..ولا ننسى ان الام هي ايضا بحاجة إلى رعاية نفسية واجتماعية ولكن للاسف يهمل هذا الجانب في مجتمعاتنا خاصة عند الامهات الصغيرات،وربما يساهم وجود طرف اخر كالجد والعم والخال والاخ الكبير في تخفيف الشعور بالازمة بالنسبة للاطفال..كما ان ظروف الموت هي ايضا مؤثرة على الاولاد الان شهداء الحشد الشعبي ترعاهم المرجعية والمجتمع وظروف التشييع مما يجعل الابناء في وضع متوازن احسن بكثير من ابناء شهداء النظام المباد الذين لم يحظوا باجساد تدفن في قبور وعاشوا في اجواء ظاغطة كاتمة تمنع حتى من تفريغ الحزن بالبكاء.

يفسر الاطفال الفقدان بما يخسروه يقول الاطفال حينما يرحل الاباء من يشتري لي الشي الفلاني..من يعلمني الدرس..من ياخذني إلى مدينة الالعاب.. ثم انهم يربطون السبب بالنتيجة فاذا استشهد في الموصل فكل من يذهب إلى

الموصل يستشهد واذا مات في الجامعة فكل من في الجامعة يموت..تختفي كل هذه التصورات حينما يدخل الابناء المدرسة ويرتقوا في العلم والتعلم،وهوبهذا التفكر بحاجة إلى مراعاة لمشاعرهم وتعزيز الشعور بالامان عندهم، ولهذا كانت رعاية اليتيم مؤثرة بشكل كبير قبل وصوله إلى سن البلوغ لانها تنتشله من مشكلات الطفولة وتساهم في تخليصه من العقد النفسية.

على هذا فالمطلوب ان نبين لهم الحقيقة ان الاب مات ولن يعود ابدا واذا كان شهيدا فالاولى ان يفتخر الابناء بانه بطل شجاع عظيم قاتل من اجل الوطن والدين فهذه تخفف من حدة الحزن والاسى..وربما يكثر الاطفال الصغار من طرح الاسئلة فلنحذر من الخوض في تفاصيل متعبة لعقولهم الصغيرة كما انه ليس من الصحيح ان نتركهم بلا اجوبة ولو مختصرة.

ولعل من اقسى العقد التي تمر باليتامى قبل سن المدرسة خاصة واحيانا تمتد لما بعدها هو الشعور بالذنب خاصة اذا كان الطفل في لقائه الاخير قد سبب مشاكسات او توتر معين كان قام بضرب اخته الصغيرة فصاح الاب في وجهه وخرج ولم يعد!!..يبقى الصغير يشعر انه هو سبب الوفاة وان الاب هجره لسلوكه الخاطىء واحيانا تذكَر الام الطفل بما قام به في اللقاءات الاخيرة فيصبح الطفل اكثر اكتئابا واكثر شعورا بالوحدة والانعزال وكل ذلك يترك اثره على الاداء الدراسي فيصاب بالخلل وعدم القدرة على التركيز..ولا ننسى انه قد تظهر اثار جسدية لليتم المفاجىء مثل التبول اللاارادي والاستيقاظ فزعا من النوم والاصرار على رؤية الاب كما في ما يذكره التاريخ لنا من اصرار السيدة رقية بنت الحسين عليهما السلام على رؤية اباها ولو كان راسه في الطشت!!..ان الاثر النفسي لليتم يبدا اولا من الصدمة في تلقي الحدث ثم محاولة تفسيره ثم التكيف مع الحدث

والذي يتماشى طرديا مع الاجواء المحيطة ومقدار الرعاية وتوفر البديل المناسب للاب إلى غير ذلك. فالمطلوب اذا اخراج اليتامى من الصدمة الاولية لموت الاب والاثار والتبعات المتعلقة بها.

ويلعب الاشباع العاطفي دورا كبيرا في توفير الحاجات النفسية للاطفال واهمها الحاجة إلى الحب والحاجة إلى الامان والحاجة إلى الشعور بتقدير الذات والتفاؤل بالمستقبل إلى غير ذلك.

وفي كثير من الاحيان يتم التعامل مع اليتيم باسلوب الحماية الزائدة والذي هو احد الاساليب الخاطئة في التربية والذي يؤدي إلى انتاج نماذج غير متوازنة للشخصية وفي احايين كثيرة لا تتبنى المؤسسات المعنية باليتامى اعدادهم مستقبليا ومنحهم التاهيل المهني فكيف سيكون حال اليتيم اذا انقطع عنه فجأة الطعام والغذاء والماوى ؟انه يصبح فريسة سهلة لاعداء البشر من الذين يستهدفون هذه الشرائح الضعيفة لابتزازهم ودفعهم نحو الانحراف..وقد ادركت العتبات المقدسة هذا الخلل التربوي فقامت بتاهيل اليتامى للعمل وتوفير الاجواء المناسبة لهم حتى بعد سن الرشد.

اليتامى وقت الحروب

تعتبر الحروب واحدة من اقسى الكوارث التي تمر بها الامم والشعوب وتترك اثارها على الانسان والارض والحيوان والكون كله، كما انها من عوامل تدمير النسيج الاجتماعي من خلال التشرد والنزوح و فقدان بعض افراد الاسرة بالموت او الاسر.وبما ان الاسرة هي الكيان الاجتماعي الاول في المجتمع فان عوامل التفكك والتهديم تطال الاسرة في الحروب مما يؤدي إلى اضرار نفسية واجتماعية اضافة إلى الاضرار المادية وغالبا ماتكون التداعيات اخطر على الشرائح الهشة في

المجتمع والتي من ضمنها الاطفال والنساء وكبار السن وتكون الاضرار على الطفولة قاسية إلى امد بعيد باعتبار ان مرحلة الطفولة هي مرحلة بناء الشخصية واكتساب الطفل للقيم الاجتماعية السليمة والصحيحة..فالحرب تعني تدمير المدارس والمستشفيات مما يعني غياب التعليم والرعاية الصحية والحرب تعني زيادة عدد الاطفال اليتامى والمشردون والمعاقون، وفي إحصاءات اليونيسيف إن حروب العالم قتلت مليون طفل ويتمت مثلهم، وأصابت ٥ , ٤ مليون بالإعاقة، وشردت ١٢ مليون وعرَّضت ١٠ ملايين للاكتئاب والصدمات النفسية، الجزء الأكبر من هذه الأرقام يقع في بلدان العرب والمسلمين مع الاسف !!.

وبشكل عام تؤدي الحروب إلى اصابة الاطفال بالصدمات النفسية والخوف والشعور بالاحباط واليأس اضافة إلى ان الاحداث المؤلمة تبقى في ذاكرتهم على مر الزمن،وان اثار الحروب على الاطفال قد لا تظهر كلها وقت الحرب لانشغال الناس بها لكنها تطفو على المشهد الساخن حينما تضع الحرب اوزارها كما هو في الرواية التي سنذكرها عن امير المؤمنين (عليه السلام) والمراة التي فقدت زوجها في معركة صفين اي بعد انتهاء المعركة.

ولا ننسى ان الحرب ومعارك التحرير قد تطال بعض اضرارها المدنيين من غير المقاتلين كما حصل في تحرير الموصل حيث احتجزت عصابات داعش المدنيين وجعلتهم دروعا بشرية ومنعتهم من الذهاب نحو القوات الامنية وقوات الحشد الشعبي بل انها قامت بقتل الكثير من الذين فكروا بالنزوح او اللجوء إلى الطرف العراقي مما ادى إلى زيادة اعداد اليتامى.

وفي حالة وقوع الحرب او حصول التداعيات الامنية كالانفجارات التي حصلت لزوار الامام الحسين (عليه السلام) في كربلاء والكاظمية المقدسة

يبحث الاطفال عن الاب الذي يكون مصدر الحماية والرعاية والدعم النفسي والذي يقدم لهم التفسير السليم لما يحدث،فغيابه يشكل الما جديدا ربما يفوق الالم الذي احدثته الحرب نفسها اذ يغيب عمود الامن الاسري الذي يمكنه من انتشال الاطفال من تداعيات الحرب القاسية وفي احايين كثيرة فان امتدادات الحرب تحول دون الوصول إلى عملية توافق نفسي واجتماعي مع الحدث ممايعني استمرار الازمة وتداعياتها.

ولا يخفى على احد ان اعداد اليتامى تتزايد وقت الحروب وفي النموذج العراقي من خلال الحرب ضد داعش ارتفعت نسبة الايتام وذلك لان اغلب المقاتلين في الحشد الشعبي كانوا شبابا في ربيع العمر وتركوا اطفالا صغارا،اضافة إلى الاطفال الذين اصبحوا يتامى بسبب ظروف الحرب من المدنيين او المحاصرين في المدن، وقد نقل التلفزيون العراقي مشاهد مروعة لما جرى في حرب تحرير الموصل اذ وجدوا اطفالا يتامى بقوا بمفردهم يبكون في البيوت بعد ان قتل الاباء، وفي الحرب العراقية الايرانية عثر الحرس الثوري على اطفال صغار تحت الانقاض وكانوا يجهلون حتى اسماء ابائهم وقد سلموا كثيرا من هؤلاء الاطفال اليتامى إلى اسر تقوم برعايتهم مقابل مخصصات من الدولة ولكن باسماء جديدة!!.. ولا ننسى ان الحرب وكذلك الحوادث والانفجارات قد تؤدي إلى يتامى فاقدين لكلا الابوين وهنا تكون المصيبة اقسى واكثر الما اذ تزداد معاناة الاطفال وقد تؤدي إلى شعورهم بالاكتئاب الدائم او الاغتراب..ولا ننسى ان الرسول (صلى الله عليه وآله) عاش يتيما من طرف ابيه فقط وكانت امه معه إلى ست سنوات اضافة إلى كفالة جده وعمه..ومما يزيد من مرارة حال اليتيم هو الامية التربوية التي تعيشها مجتمعاتنا تجاه المفاهيم التربوية بشكل عام وتجاه الاسس التربوية في التعامل مع

اليتيم مما يزيد الطين بلة،فاليتيم في مجتمعاتنا يتكفله الاعمام والاخوال ليكون خادما لاولادهم وينعت بنعوت غير مناسبة ويستولى على امواله إلى غير ذلك من الاخطاء التربوية التي تجد لها رواجا في مجتمعات لا تهتم باصول التربية السليمة.

وفي وقت الحروب تزداد الحاجة إلى رعاية الايتام وذلك لاسباب منها:

١. بما ان الكثير من الاولاد هم من ايتام المقاتلين وخاصة مقاتلي الحشد الشعبي والجيش فان الحق الاول للشهداء المقاتلين هو رعاية اسرهم وابناؤهم.

٢. ان الاهتمام بالايتام يجعل المقاتلين يندفعون للقتال وهم على اطمئنان كامل علي مصير ابناؤهم واسرهم وان هناك يد ترعاهم.

٣. وهذا يعزز لدى المقاتل نفسه الشعور بقدسية الاهداف التي يقاتل من اجلها.

ولا ننسى ان الاهتمام باليتامى يساهم في التاثير على الراي العام وتهذيب ميولهم وتعديل اتجاهاتهم، ولهذا نرى انه يساء استغلال شريحة اليتامى من اجل الحصول على مكاسب سياسية او غيره،وهو ايضا استغلال لهذه الارواح البريئة في تحصيل منافع ذاتية ولعله اقذر استثمار.

ومن شروط الصلح مع معاوية الذي عقده الامام الحسن (عليه السلام)بنداً جاء فيه «وان يفرق في أولاد من قتل مع امير المؤمنين يوم الجمل واولاد من قتل معه بصفين الف الف درهم[٢٤]

اليتيم في السيرة العلوية المباركة

– ومن عهده عليه السلام لمالك الأشتر لّما ولّاه مصر قال:»وتعهّد أهل اليتم وذوي الرقّة في السن ممّن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه[٢٥].

-و من وصية له (عليه السلام) للحسن و الحسين (عليه السلام) لما ضربه ابن ملجم لعنه الله: اَللهَّ اَللهَّ فِى اَلْأَيْتَامِ فَلاَ تُغِبُّوا أَفْوَاهَهُمْ وَ لاَ يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ[٢٦].

((٢٧))

- ويقول ايضا(عليه السلام): انا ابو اليتامى والمساكين[٢٨].

- ويقول ايضا:بروا ايتامكم وواسوا فقرائكم [٢٩].

-عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال:»من ظلم يتيماً عقّ أولاده[٣٠].

- ويقول (عليه السلام): « من اوى اليتيم ورحم الضعيف وادى امانته جعله الله في نوره الاعظم يوم القيامة(٣١)

-ويوصي (عليه السلام) الحسنين (عليه السلام)بقوله:اوصيكما بتقوى الله... وارحما اليتيم واغيثا الملهوف[٣٢]

- ويقول (عليه السلام) لاحد الولاة « فلما امكنتك الشدة في خيانة الامة، اسرعت الكرة وعاجلت الوثبة واختطفت ما قدرت عليه من امواهم المصونة لاراملهم وايتامهم[٣٣]

-ويقول (عليه السلام) ايضا:بئس القوت اكل مال اليتيم[٣٤]

-يروي الكاتب المسيحي جورج جرداق القصة التالية عن مناقب أمير المؤمنين علي عليه السلام ويقول معلقاً: وأنا أكتب هذه القصة عن محبة علي عليه السلام وحنوه على الأطفال والأيتام انهمرت عيناي بالدموع، فابتلت الأوراق التي بين يدي وتبلل ما كنت كتبته...والقصة كما يلي:

ذات ليلة جاء علي عليه السلام بالطعام إلى أسرة فقدت معيلها وفيها أيتام، فوجد بين الأيتام طفلاً لا يهدأ، فسأله الإمام عليه السلام عن سبب ذلك. فقال الطفل: إن الأطفال يقولون لي أن لا أب لك.

فقال له الإمام عليه السلام: قل لهم إن علياً هو أبي.

وهذه شهادة واضحة

-وينسب للإمام علي قوله:

ما إن تأوهت من شيء رزئت به كما تأوهت للأيتام في الصغر

-عن زيد بن اسلم: كنت مع علي عليه السلام امشي فانتهينا الا امرأة توقد تحت قدر لها فيه ماء وأولادها يبكون، فقال علي عليه السلام: ما شانهم يبكون؟ فقالت: هم ايتام وليس عندهم ما اطعمهم فافعل هذا وهم يظنون انه طبيخ حتى يناموا.

قال: فقال لي: مر بنا إلى دار الدقيق فانتهينا اليه، فقال: اشلل علي، قلت: احمل عنك، فقال من يحمل ذنوبي يوم القيامة؟ فحملها علي عليه السلام وقال: شانك والشحم، قال: فو الله لقد رايته ينفخ تحت القدر وان لحيته لفي الرماد حتى طبخ، ثم قال للمرأة: شانك والصبية.

فقلت: نخرج؟ قال علي عليه السلام: لا ابرح حتى اسمع ضحكهم كما سمعت بكاءهم.

قال: فشبع الصبية فلهوا وضحكوا، ثم انصرف علي عليه السلام.

- عن حبيب بن أبي ثابت أنّه قال: «جيء بمقدارمن العسل إلى بيت المال، فأمر الإمام عليّ عليه السلام بإحضار الأيتام، وفي الحين الذي كان يقسم العسل على المستحقّين كان بنفسه يطعم الأيتام من العسل، فقيل له يا أمير المؤمنين ما لهم يلعقونها؟ فقال: إنّ الإمام أبو اليتامى وإنّما ألعقتهم هذا برعاية الآباء[٣٥].

لماذا اهتم امير المؤمنين (عليه السلام) برعاية الايتام

احدى المعالم الواضحة في مدرسة اهل البيت (عليه السلام) هي رعاية اليتيم والاهتمام به وقد لقب امير المؤمنين (عليه السلام) بانه ابو الايتام لاهتمامه بهذه الشريحة ورعايته لهم بشكل واضح وصريح ولهذه الرعاية الخاصة عوامل عدة منها:

١. انه في زمن الجاهلية لم تكن هناك أي رعاية للايتام بل كانت حقوقهم ضائعة فكان سلوك الامام (عليه السلام)مع الايتام حتى قبل توليه السلطة هو للتعريف بموقع ومكانة واهمية رعاية اليتيم في الاسلام وبذلك كان للامام (عليه السلام) دور كبير في ازاحة الاساليب الخاطئة والظالمة في التعامل مع اليتيم.

٢. لا ننسى ان رعاية الايتام هي صورة حاضرة في كل سيرة اهل البيت (عليه السلام) وهي في نفس الوقت صورة غائبة عن كل الخلفاء الذين حكموا سواء ماقبل الدولة الاموية اوما بعدها.وقد كان لرعايتهم (عليه السلام) لهؤلاء الايتام اثر كبير في نشر الفكر القويم لمدرسة اهل البيت (عليه السلام) وتاييد لواقعيتها واهتمامها باحوال المجتمع.

٣. ان رعاية اليتامى تساهم في التعريف بمسؤولية الافراد والمجتمع والدولة تجاه اليتيم ليس كفرد بل كشريحة موجودة في المجتمع تحتاج إلى حماية ورعاية.

٤. وتساهم رعاية الايتام في التعريف بحقوق الطبقة الهشة في المجتمع وذلك له اثر كبير في حماية حقوقهم ومصالحهم واصلاح الظروف المحيطة بهم واصلاح حالهم وتنمية مواهبهم.

٥. ولتوجيه الاهتمام بتربية الاجيال الصالحة ضمن الافراد الذين يعيشون في اسر غير كاملة حيث يغيب احد الابوين او كلاهما مما يستوجب وجود البدلاء.

٦. كما ان رعاية المسلمين للايتام يسد ابواب الانحراف عنهم وذلك لانه يقطع الطريق امام الانتهازيين والطامعين والمنحرفين والضالين الذين يستغلون الطبقات الضعيفة لمصالحهم الخاصة.

٧. واخيرا فان الامام (عليه السلام) هو الصورة العليا للانسان الكامل العابد المجاهد وكأنه (عليه السلام) من خلال رعايته للايتام اراد ان يفعَل النموذج الاسلامي بان الاسلام ليس دين عبادة وصلاة فقط بل ان المسلم الحقيقي هوالذي يتفاعل مع قضايا المجتمع والامه ويعيش همومه.

ولا ننسى أنه حين يقوم أصحاب أعلى منصب حكومي برعاية اليتامى فإن الآثار الاجتماعية تكون أوسع من حيث تفعيل صورة القدوة الحسنة وأهمية التجرد عن الذات والنرجسية والانانية والاهتمام بالمجتمع وتفعيل مبدأ التكافل الاجتماعي.

الخطوط العشرة في رعاية الايتام عند أمير المؤمنين (عليه السلام)

١ـتحديد العمر

عن امير المؤمنين عليّ عليه السلام عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: «**لا يُتْم بعد الحلم**»[٣٦]. أي أنه (عليه السلام) حصر اليتم بمرحلة الطفولة الاولى إلى الطفولة الثانية وقبل الوصول إلى سن البلوغ حيث تعتبر هذه اهم مرحلة من عمر الانسان لما لها من دور تاسيسي في بناء شخصية الطفل وتنمية الضمير والتوجيه نحو القيم السليمة وهي ايضا مرحلة العجز اذ لا يقدر الطفل على المطالبة بحقوقه ويتعرض لاستغلال الاخرين لانه ضعيف ولا يمتلك القدرة البدنية والعقلية والقانونية. وتحرص الدول على توفير كافة مستلزمات النمو

للاطفال في هذه المرحلة لما تتركه من اثار على حياتهم المستقبلية وعلى مدى احساسهم بالسعادة والهدفية. وفي الحديث عن امير المؤمنين (عليه السلام): يُرخى الصبي سبعا ويؤدب سبعا[٣٧].

ويقول الامام الصادق (عليه السلام): احمل صبيك حتى ياتي على ست سنين، ثم ادبه في الكتاب ست سنين، ثم ضمه اليك سبع سنين فادبه بادبك، فان قبل وصلح والا فخل عنه[٣٨].

فالمطلوب تكثيف العناية باليتامى في هذه المرحلة وبعدها اي في مرحلة المراهقة الاولى والتي تبدا تقريبا من سن عش سنوات يصبح الطفل اكثر وعيا وادراكا لمفاهيم الحياة واكثر قدرة على الدفاع الاولي عن نفسه والاستعانة بالاخرين، وفي بعض الدول تستمر رعاية الايتام إلى سن ال١٨ وهو سن الرشد العالمي، وفي ايران تستمر رعاية ايتام الشهداء إلى حين موتهم اذ تقوم الدولة بتوفير الخدمات الصحية والعلاجية والتعليمية لهؤلاء واذا ماتوفي احد منهم لسبب ما فانه بالاضافة إلى منحه دفتر التامين الصحي الذي يساعد في تخفيض الاجور الصحية وتوفير المكان الصحي في مستشفيات جيدة فانه يعطى له قبرا خاصا في مقبرة الشهداء وهذا تكريم جميل له، وتشمل مؤسسة العين التابعة للمرجعية الطلبة المتفوقين بعناية خاصة حيث تتبنى تقديم الاعانة المالية لهم حتى حصولهم على شهادة الدكتوراه،ومن المشاريع التي تقوم بها بعض المراكز على سبيل المثال هو تزويج اليتامى فيما بينهم خاصة الذين لا يجدون سكنا بعد مغادرتهم دور الرعاية فعلى هذا يجب ان نفرق بين تحديد سن اليتم وبين الرعاية لهم وبين الاهتمام بهم كاحدى شرائح المجتمع ولعل المراد من تحديد عمر اليتيم ان متطلبات رعاية اليتيم كاسباغ الحب والحنان وتوفير الحاجات الاساسية لمعيشته تكون مطلوبة تحت

عنوان رعاية اليتيم ولكن بعدها يصبح الاولاد ضمن شرائح المجتمع المستضعفة التي تحتاج إلى رعاية مستمرة إلى حين النضج ضمن مبدأ التكافل الاجتماعي.

٢ ـ بيان حالهم والتعريف بانكسارهم:

(ومن عهده عليه السلام لمالك الأشتر لمّا ولّاه مصر قال:»وتعهّد أهل اليتم وذوي الرقّة في السن ممّن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه

وهذا تعريف بوضعهم العام انهم لاحيلة لهم في شيء بل انهم لا يقدرون على شيء لانهم صغار وهذه مأساة اليتيم انه طفل صغير غير قادر على المطالبة بحقوقه او تحصيلها وهو بحاجة إلى المحامي والمدافع عنه وليس هناك افضل من القائمين على شؤون الدولة في ان يقوموا بمراعاتهم وانصافهم وتوفير فرص الحياة الطيبة لهم فالاهتمام بالطفولة هو اهتمام بتنمية الموارد البشرية المستقبلية للبلد وهنا يكون ماجاء في عهده لمالك الاشتر بمثابة امر رئاسي إلى احد ولاته بضرورة الاهتمام بهذه الشريحة وهو ايضا توجيه النظر إلى ضرورة رعاية الايتام.

لقد كان الإمام علي (عليه السلام) يحمل قلقاً وهمًّا بالنسبة للايتام في المناطق البعيدة عن مركز خلافته ولهذا كان يعزز في وصاياه لولاته اهمية الاهتمام بالشرائح الفقيرة، يقول (**ولَوْ شِئْتُ لاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ، ولُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ، ونَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ، ولَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، ويَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الأَطْعِمَةِ ولَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، ولا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ**)[٣٩].

فهذه التوصيات هي دعوة خالدة إلى الاعتناء باليتامى ومداراتهم والرفق بهم.

٣ـ اكرامهم

كـرم الله تعـالى الجنـس البـشري بقولـه عـز وجـل: ﴿**وَلَقَـدْ كَرَّمْنَـا بَنِـي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُـمْ فِي الْـبَرِّ وَالْبَحْـرِ وَرَزَقْنَاهُـمْ مِـنَ الطَّيِّبَـاتِ وَفَضَّلْنَاهُـمْ عَـلَى كَثِـيرٍ مِمَّـنْ خَلَقْنَـا تَفْضِيـلًا**﴾[٤٠].

و قال (صلى الله عليه وآله): اكرموا اولادكم وأحسنو ادبهم، يُغفر لكم. [٤١]

وقـال علي موصيـاً كميـل بـن زيـاد «ره»: يـا كميـل مُـر أهلـك أن يروحـوا في كسـب المكارم[٤٢]

وقـال (عليـه السـلام): فمـن أخـذ بالتقـوى غربـت عنـه الشـدائد بعـد دنوهـا، وهطلـت عليـه الكرامـة بعـد قحوطهـا»[٤٣]

بـل ان امـير المؤمنـين ليدافـع عـن النصـراني حينـما سـلبت كرامتـه والقـي في قارعـة الطريـق ففـي الروايـة: كان الإمـام (عليـه السـلام) في شـوارع الكوفـة.. فمـر بشـخص يتكفـف وهـو شـيخ كبـير السـن، فوقـف (عليـه السـلام) متعجبـاً وقـال (عليـه الصـلاة والسـلام): مـا هـذا؟ ولم يقـل مـن هـذا، و(مـا) لمـا لا يعقـل، و(مـن) لمـن يعقـل، أي انـه (عليـه السـلام) رأى شـيئاً عجيبـاً يسـتحق أن يتعجـب منـه، فقـال أي شيء هـذا؟

قالوا: يا أمير المؤمنين إنه نصراني قد كبر وعجز ويتكفّف.

فقـال الإمـام (عليـه السـلام): مـا أنصفتمـوه.. اسـتعملتموه حتـى إذا كـبر وعجـز تركتمـوه، اجـروا لـه مـن بيـت المـال راتبـاً[٤٤].

وكل انسـان بحاجـة إلى تعزيـز الشـعور بالكرامـة عنـده فكيـف اذا كان طفـلا محرومـا ممـن كان يكسـبه هـذه الكرامـة بشـكلها الواسـع لـو كان حيـا !!..فـالاب لانـه يمثـل الامـن والقـوة والحمايـة يعتـبر احـد مصـادر الشـعور بالكرامـة لـدى الابنـاء ولهـذا يتفاخـر الابنـاء بابائهـم بـل يتسـابقون في اسـباغ كل الصفـات الكماليـة عليهـم مـن

خلال سعة الخيال التي يملكوها.ان الطفل اذا ماشعر انه انسان مكرم محترم فانه يعتز بنفسه واسرته ودينه ويكون ذلك سبباً لخلاصه من عقد كثيرة اهمها عقدة الحقارة والشعور بالنقص.

ومن صور اكرام اليتيم في القران هو تاكيد القران الكريم على اهمية رعاية الايتام وخاطب في ذلك عموم البشر ولم يطلب من اليتيم شيئا !!وفي سيرة الامير (عليه السلام) مايؤكد هذا التكريم فهو (عليه السلام) يرسل إلى مالك الاشتر امرا رئاسيا باهمية متابعة شؤون اليتامى كما انه رغم ماهو عليه من المكانة العظمى يلاعبهم ويلاطفهم ويقوم باطعامهم،كما انه يوصي بهم في اللحظات الاخيرة من عمره كما يوصي بالصلاة والقران !!.

عن حبيب بن أبي ثابت أنه قال: جيئ بمقدار من العسل إلى بيت المال، فأمر الامام علي عليه السلام بإحضار الأيتام، وفي الحين الذي كان يقسم العسل على المستحقين كان بنفسه يطعم الأيتام من العسل، فقيل له يا أمير المؤمنين ما لهم يلعقونها؟ فقال: إن الامام أبو اليتامى وإنما ألعقتهم هذا برعاية الآباء[٤٥].

وقد اشرنا في النقطة الاولى حول تحديد عمر اليتيم إلى جوانب من التكريم ولا ننسى ان ايتام الشهداء يكونوا بحاجة إلى تعزيز الشعور بالكرامة عندهم من خلال بيان منزلة ابائهم وبأنهم شهداء وبأنهم ضحوا من اجل المباديء السامية، وفي الرواية: نظر علي عليه السلام إلى امرأة على كتفها قربة ماء، فأخذ منها القربة فحملها إلى موضعها، وسألها عن حالها، فقالت: بعث عليّ بن أبي طالب صاحبي إلى بعض الثغور فقتل، وترك عليّ صبياناً يتامى، وليس عندي شيء، فقد ألجأتني الضرورة إلى خدمة الناس.

فانصرف وبات ليلته قلقاً،فلما أصبح، حمل زنبيلاً فيه طعام، فقال بعضهم:

أعطني أحمله عنك.

فقال: من يحمل وزري عنيّ يوم القيامة؟.

ونرى اهتمام الامام (عليه السلام) بحال المراة وايتامها بعد ماعلم ان ابوهم استشهد في مامورية بعثه بها.

٤ـ العدالة مع الاطفال الاخرين

العدل مطلوب في كل جوانب الحياة وهو واحد من اهم اصول ومباني التربية الناجحة وفي الحديث: نظر رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى رجل له ابنان فقبل احدهما وترك الاخر فقال له النبي(صلى الله عليه وآله): فهّلا ساويت بينهما [٤٦].

وعن (صلى الله عليه وآله): اعدلوا بين ابنائكم كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر واللطف[٤٧].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «أدّب اليتيم ممّا تؤدّب منه ولدك واضربه مما تضرب منه ولدك[٤٨]

ماروعها من كلمةّ!!.. فرعاية اليتيم تحتاج إلى شعور ابوي سليم نحوه ولابد من مراعاة العدالة خاصة اذا كان هناك اطفال اخرون في البيت، فالجميع بانتظار التعامل السليم من المربي مع الجميع.فهذه البراعم الغضة تواقة إلى العدالة كي تنشا التنشئة الاجتماعية السليمة ويكسر قلوبها غياب العدل وتبقى اثار ذلك مدى الحياة!!.

ينقل احدهم:كان عمي هو كفيلنا وكان يشتري في العيد ملابس لاولاده ولا يشتري لنا!!قالها وعمره ستون عاما ولنا ان نقدر الالم النفسي الذي عاشه طوال عقود من الزمن.

واخر يقول: كان عمي هو كفيلنا وكان يجبرنا على الذهاب إلى الدكان عند الصباح الباكر واولاده نيام!!.

وتقول يتيمة:كان جدي كفيلنا فلما مات امرنا عمنا بمغادرة البيت لاننا لا نستحق ارثا ولم ندري اين نذهب!!

ان غياب العدالة في التعامل يؤدي إلى الشعور بالغبن وبقتامة الحياة وغياب روح التفاؤل،اذ يشعر اليتيم بان الحياة كلها ظلم حينما مات ابوه وحينما تعاملوا معه بتلك الصور المؤلمة ولعل اهم شيء نحتاجه في التعامل مع اليتيم هو زرع روح الامل وبيان ان الدنيا فيها ابتلاءلات وفيها اشراقات كي يتخلص من الصورة السوداوية التي عشعشت في مخيلته.

وهناك اساليب خاطئة في التعامل مع الايتام (وغيرهم) منها الحماية الزائدة له وتدليله بشكل تذوب فيه شخصيته الانسانية حيث يصبح معتمدا اعتمادا كليا على الاخرين كما تضعف عنده القدرة على تحمل المسؤولية وانخفاض ثقته بنفسه ومن الاساليب الخاطئة الاخرى هو تحميله مالا طاقة له بها والقاء المهام عليه مع اعفاء ابناء الكفيل من هذه المهام مما يولد عنده الشعور بالظلم والتعاسة او التفريق في التعامل بينه وبين اطفال الشخص الراعي

كما ان التذبذب في المعاملة يربك الاطفال،وهناك اسلوب خاطيء اخر هو المن على الطفل اليتيم فالكفيل يكرر دائما بانه يرعاه ناسيا وان هذا العمل مرهق له وبانه لو لم يكفله لكان خيرا له !!..ولا ادري هل الايتام بحاجة إلى رعايتنا كي يكبروا بصحة ام اننا نحن الذين بحاجة إلى زيادة روافد البر كي ناخذ اجورنا في الحياة الاخروية وهو اشد مانحن بحاجة اليه كما قال **عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من عال يتيماً حتّى**

يستغني، أوجب الله عزّ وجلّ له بذلك الجنّة كما أوجب لآكل مال اليتيم النار»[(٤٩)].

ان الطفل الصغير يخزن الكلمات التي يسمعها بل انها تعيش معه طوال حياته،و قد رايت طفلا يتيما ذي خمس سنوات يقبل قدمي المربي لتهديده المستمر له بانه يطرده من البيت !!.نحتاج إلى تعلم اللطف والرحمة في التعامل مع الصغار كي يكون هناك خط واضح في التربية دون محاباة ودون انحراف ومن خلال تطبيق العدالة يتضح لنا صدق الكفيل لليتامى بانه يروم الخير لهم ويحرص عليهم.

٥ـ توفير الحاجات النفسية والعاطفية والفسيولوجية

الحاجة هي حالة من النقص والعوز والافتقار واختلال التوازن تقترن بنوع من التوتر والضيق لا يلبث ان يزول متى قضيت الحاجة وزال النقص سواء اكان النقص ماديا او معنويا، فالفرد يكون في حاجة إلى الطعام متى اعوز جسمه الطعام وفي حاجة إلى الامن متى احتواه الخوف وافتقر إلى الامن[(٥٠)].

وكما هو معلوم فان الحاجات الفسيولوجية ترتبط بتوفير الطعام والملبس وغيره في حين ان الحاجات النفسية والعاطفية تتمثل في الحاجة إلى الامن والحب والتقدير والشعور بالانتماء واللعب والحاجة إلى المعرفة والحاجة إلى اكتساب مهارات الحياة اليومية والحاجة إلى اكتساب القيم الدينية والأخلاقية للجماعة وغير ذلك.



والطفل اليتيم يعاني من تخلخل في اشباع هذه الحاجات بسبب غياب الاب وهذا يعني الحاجة إلى توفيرها عند المهتمين برعايتهم،وتاتي الحاجات الفسيولوجية في اسفل هرم ماسلو وهي تشمل الطعام والملبس والمسكن وغيره وغالبا مايكون الاب هو المسؤول عن توفيرها ثم تاتي مسئلة الحاجة إلى الامان وهي ايضا موكلة إلى الاب وبعدها تاتي الحاجات النفسية ومنها الحاجة إلى الحب

يقول جاري تشابمان في كتابه لغات الحب الخمس: (لكل طفل احتياجات عاطفيه اساسية لابد ان تلبى اذا كنا نرغب في طفل مستقر من الناحية العاطفية واهم شيء هو احتياجات الحب والمودة فالاحساس بالرغبة والانتماء هو ما يحتاج اليه الطفل وبدون الحب سيكون شخصا متخلفا من الناحية العاطفية والاجتماعية..ويضيف..في داخل كل طفل خزان للعاطفة في انتظار ان يملاء بالحب فعندما يشعر الطفل انه محبوب فانه سينمو بشكل طبيعي ولكن عندما يكون خزان الحب فارغا سيتصرف الطفل بشكل غير سوي فاكثر السلوكيات السيئة التي تصدر عن الاطفال تكون بسبب الرغبة الملحة في ملء هذا الخزان[٥١].

وفي الرواية: قال له: يا بنيّ، اجعل عليّ بن أبي طالب فهو يناديهم يابني وهي أجمل كلمة غابت عن اليتامى!!. وهم يحبون سماعها لانها تشعرهم بانه مازال

هنـاك مـن يحبهـم.

وفي أحايـين كثـيرة تسـتغرق الأرملـة (أي أم الأيتـام) في مشـكلاتها الاجتماعيـة والاقتصاديـة واذا كانـت الام صغـيرة السـن (كـما هـي الحـال في الكثـير مـن شـهداء الحشـد الشـعبي) تكـون الصعوبـات عليهـا أكثـر وتكـون هـي بحاجـة إلى الاشـباع العاطفـي ولهـذا لا تسـتطيع تلبيـة حاجـة الطفـل نفسـه إلى الحـب والحنـان مما يجعـل الطفـل عاجـزا عـن ملـئ الخـزان بالحـب!!.

وفي دائـرة اهتـمام الامـام عـلي (عليـه السـلام) بالايتـام نـرى أنـه أعطـى أهميـة للحاجـات الفسـيولوجية والنفسـية ففـي الروايـة:

عـن حبيـب بـن أبي ثابـت أنّـه قـال: «جـيء بمقدارمـن العسـل إلى بيـت المـال، فأمـر الإمـام عـليّ عليـه السـلام باحضـار الأيتـام، وفي الحـين الـذي كان يقسـم العسـل عـلى المسـتحقّين كان بنفسـه يطعـم الأيتـام مـن العسـل، فقيـل لـه يـا أمـير المؤمنـين مـا لهـم يلعقونهـا؟ فقـال: إنّ الإمـام أبـو اليتامـى وإنّـما ألعقتهـم هـذا برعايـة الآبـاء[٥٢].

انـه يطعمهـم العسـل كاشـباع غذائـي وهـو يطعمهـم بنفسـه ليسـد حاجـة هـؤلاء اليتامـى إلى الشـعور بالحـب اي اشـباع عاطفـي.

وفي الروايـة:ذات ليلـة جـاء عـلي عليـه السـلام بالطعـام إلى أسرة فقـدت معيلهـا وفيهـا أيتـام، فوجـد بـين الأيتـام طفـلاً لا يهـدأ، فسـأله الإمـام عليـه السـلام عـن سـبب ذلـك. فقـال الطفـل: إن الأطفـال يقولـون لي أن لا أب لـك.

فقال له الإمام عليه السلام: قل لهم إن علياً هو أبي.

وقـد التقيـت باحـد المسـؤولين في الحشـد الشـعبي كان يصطحـب الاولاد إلى المتنزهـات والمسـابح ويضحكمهـم ويلاعبهـم كـي يخفـف عنهـم وطء اليتـم.

٦ـتوجيه الراي العام نحو الايتام

وذلـك يتجـلى مـن خـلال الوصيـة الاخـيرة بهـم حيـث قـال أمـير المؤمنـين عليـه السـلام: «اللهَ اللهَ في الأيتـام فـلا تغبّـوا أفواههـم ولا يضيعـوا بحضرتكـم»(٥٣).

ومـن البديهـي ان الوصيـة هـي الـكلام الاخـير والامـر الاخـير الـذي يجـب تنفيـذه وعـلى هـذا فقـد خصهـم بالذكـر خاصـة وانـه كان راعيـا للكثـير منهـم وكان يقـدم لهـم المؤنـة اللازمـة عـلى هـذا كانـت وصيتـه (عليـه السـلام) دعـوة خالـدة إلى رعايـة اليتامـى والاهتـمام بهم،وهـي دعـوة إلى عـدم تضييعهـم والتضييـع قـد يكـون ماديـا مـن خـلال رميهـم إلى ازقـة التسـول الاسـنة وقـد يكـون التضييـع معنويـا مـن خـلال عـدم توجيههـم الوجهـة الصحيحـة والسـليمة ولهـذا راينـا ابنـاء علـماء شـهداء ضاعـوا في احابيـل الضـلال لعـدم تعهدهـم ومنـذ طفولتهـم بالتوجيـه الدينـي الصحيـح..فالرعايـة ماديـة ومعنوية..نفسـية وبدنية..دنيويـة واخرويـة.

٧ـالاستمرارية(فلا تغبّوا أفواههم ولا يضيعوا بحضرتكم).

وذلـك مـن خـلال تقديـم المعونـة اليهـم باسـتمرار وعـدم قطعهـا لانهـم يعتمـدون عـلى هـذه المعونـة كليـا فليـس مـن الصحيـح ان يعيـش اليتامـى عـلى مسـاعدات وقتيـة او متقطعة،والافضـل ان يكـون هنـاك برنامـج خـاص لرعايتهـم كمثـل الـذي تقـوم بـه مؤسسـة العـين الاجتماعيـة حيـث تخصـص لهـم مرتبـا شـهريا وهـذا لـه اثـر في تعزيـز الشـعور بالكرامـة عندهـم مـن ناحيـة وفي انقاذهـم مـن مخاطـر التسـول والانحـراف كـما تسـاهم في دعـم الصحـة النفسـية لهـم مـن خـلال زيـادة الشـعور بالامـن المسـتقبلي.

وقـد اشرت في النقطـة الاولى إلى رعايـة الـدول لهـم وخاصـة لايتـام الشـهداء إلى حـين مماتهـم.

٨ـ محاسبة النفس عند رؤية ايتام بلا معيل

وفي الرواية..فعمدت إلى الدقيق فعجنته، وعمد عليّ عليه السلام إلى اللحم فطبخه، وجعل يلقم الصبيان من اللحم والتمر وغيره، فكلّما ناول احد الصبيان من ذلك شيئاً قال له: يا بنيّ، اجعل عليّ بن أبي طالب في حلّ ممّا أمر في أمرك. فلّما اختمر العجين، قالت: ياعبدالله، اسجر التّنور. فبادر لسجره، فلّما أشعله لفح في وجهه، جعل يقول: ذق ياعليّ، هذا جزاء من ضيّع الأرامل واليتامى.

كلنا مسؤولون عن رعاية الايتام وخاصة ايتام الشهداء باعتبار انهم قدموا التضحيات من اجل ان تنتصر الامة ويحيا الاخرون بكرامة ولهذا فكل قصور في رعاية هؤلاء يحمل وزره الجميع، والمطلوب ان يتحرك الجميع كل قدر استطاعته وضمن الاماكن القريبة منه ليكون عونا لهؤلاء اليتامى، وقد لا يقدر بعضنا على تقديم المال او غيره لكنه حتما قادر على اسباغ الحب والحنان ومداراة اليتيم نفسيا،كما يمكن للجميع ارشاد الارامل إلى المؤسسات الراعية لليتامى وتعريف هؤلاء اليتامى لدى هذه المؤسسات ولله الحمد فان هذه المؤسسات موجودة في كل مكان وفي كل المحافظات،وحتى اذا لم نستطع كل هذا فابواب الدعاء مفتوحة فلندعو لهم ان يعوضهم الرحمن عن فقدانهم لابائهم وان يرزقهم خير الدنيا والاخرة.

٩ـ الحث والتشجيع

قال عليه السلام: من رعى الأيتام، رُعي في بنيه[٥٤]

لماذا يوجه الامام (عليه السلام) الانظار إلى الابناء ؟انها التفاتة تربوية مهمة فليس هناك شيء اغلى للفرد من ابنائه، فجل تفكير الانسان في بنيه وفي ما يوفره

ويتركه لهم وقد يسوقه الحب الاعمى إلى ارتكاب الحرام لاجلهم قال تعالى(انما اولادكم واموالكم فتنة)(٥٥) وهو بكلامه (عليه السلام) يدعو إلى التفكير المستقبلي في الاولاد من خلال مايقوم به الاباء،فمن رعى الايتام رعي في بنيه والكلام عام يشمل الكل حتى اولئك الذين لا يفكرون بالاخرة،فربما يكون حرصهم على اولادهم سببا لرعاية الايتام.

الانماط التربوية

نظر علي عليه السلام إلى امرأة على كتفها قربة ماء، فأخذ منها القربة فحملها إلى موضعها ، وسألها عن حالها، فقالت: بعث عليّ بن أبي طالب صاحبي إلى بعض الثغور فقتل، وترك عليّ صبياناً يتامى، وليس عندي شيء، فقد ألجأتني الضرورة إلى خدمة الناس . فانصرف وبات ليلته قلقاً،فلما أصبح، حمل زنبيلاً فيه طعام، فقال بعضهم: أعطني أحمله عنك.

فقال: من يحمل وزري عنيّ يوم القيامة؟ فأتى وقرع الباب، فقالت: من هذا؟ قال: أنا ذلك العبد الذي حمل معك القربة، فافتحي، فإن معي شيئاً للصبيان. فقالت: رضي الله عنك، وحكم بيني وبين علي بن أبي طالب. فدخل وقال: أنيّ أحببت اكتساب الثواب، فاختاري بين أن تعجني وتخبزي، وبين أن تعلّلي الصبيان لأخبز أنا. فقالت: أنا بالخبز أبصر، وعليه أقدر، ولكن شأنك والصبيان، فعلّلهم حتى أفرغ من الخبز. فعمدت إلى الدقيق فعجنته، وعمد عليّ عليه السلام إلى اللحم فطبخه، وجعل يلقم الصبيان من اللحم والتمر وغيره، فكلّما ناول احد الصبيان من ذلك شيئاً قال له: يا بنيّ، اجعل عليّ بن أبي طالب في حلّ ممّا أمر في أمرك. فلّما اختمر العجين، قالت: ياعبدالله، اسجر التّنور.

فبادر لسجره، فلّما أشعله لفح في وجهه، جعل يقول: ذق ياعليّ، هذا جزاء من ضيّع الأرامل واليتامى. فرأته امرأة تعرفه، فقالت: ويحك، هذا أمير المؤمنين. فبادرت المرأة وهي تقول: واحيائي منك يا امير المؤمنين. فقال: بل واحيائي منك يا أمة الله، فيما قصّرت في أمرك...(٥٦)

حينما نتأمل هذه الرواية فاننا نجد ان الانماط التربوية التي استفاد منها امير المؤمنين (عليه السلام) متعددة منها:

١ـالتربية بالتغافل:

فهو لم يعاتب المرأة التي كانت تدعو عليه ولم يهاجمها او يثأر لكرامته بل تغافل عنها وكأنه ليس هو المعني بالكلام!!، وهذا الامر مهم فكثير من الاسر التي فيها ايتام قد تظهر فيها مشاكل او نزاعات او يعيش افرادها تحت وطأة الضغوطات مما يؤدي بهم وبغيرهم وربما حتى اليتامى إلى اقوال وسلوكيات مؤلمة فالمطلوب عدم التوقف عند كل كلمة وكل صغيرة وكبيرة أي لابد من التغافل الذي هو ميزة من تكون لهم سعة الصدر والقدرة على التحمل فهو تدريب للمعاصرين بأن يكونوا ذوو صدر رحب في التعامل مع الاخرين وان لا يقفوا عند نقاط التانيب ويمكن ان يتداركوا الامر فيما بعد باللين والرغبة في مساعدة الاخرين.

٢ـالتربية بالتسامح

وهو يلحق بالقسم السابق غير ان التغافل ظهر حينما سمع الامام كلامها في اول لقاء واما التسامح فهو بعد ان عرفت المراة ان من كان في بيتها ويطعم صغارها هو امير المؤمنين الذي طالما نالته بلسانها فحينما عرفته المرأة لم يؤاخذها بكلامها السابق ولم يذكرها بما كانت تدعو عليه!! وهذه غاية النبل، يقول القران الكريم: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** *

وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾(٥٧).

نعم لا يلقاها الاذو حظ عظيم،وهذا الاسلوب القراني هو من اهتمامات التنمية البشرية المعاصرة التي تسعى لترويج مفاهيم التسامح بعد ان طغت ثقافة العنف في عموم المشهد الانساني.

أنه (عليه السلام) لم يؤاخذها بكلامها ولم يعاتبها مما جعلها تشعر بالخجل لموقفها وهكذا يجب ان يكون التعامل مع هذه الطبقة المرهقة المتوجعة.

٣ـالتربية باللعب:

فامير المؤمنين ويعسوب الدين عليه السلام انشغل بالصبيان واخذ يلعب معهم ويلاطفهم وهو تأكيد على حاجة الطفولة إلى هذا الاسلوب التربوي، واذكر اني كنت مرة في حفل تكريم لايتام فانشغلت الامهات بجمع الثياب للبنات الصغيرات وهؤلاء كانوا يطالبونني بالدمى!!..وهذا النمط من التربية يساهم في فتح المنافذ الحسية وتنمية الاحاسيس الايجابية وزرع روح التفاؤل اضافة إلى افاضة اجواء البهجة على البؤساء.

٤ـالتربية بالقدوة

نقلت الرواية إلى الناس والينا على مر قرون من الزمن وتعلم الجميع درسا رائدا في كيفية التعامل السليم مع الشرائح الهشة والضعيفة في المجتمع دون ان يحول الزهو والغرور والمنصب الرفيع عن ذلك وهو تربية و توجيه لمن هم في مراكز الدولة على كيفية التعامل مع هذه الشريحة الصغيرة في العمر وللاسف يلجا صناع القرار إلى استغلال ضحكات الايتام وحاجاتهم المادية من اجل الدعاية الانتخابية اي ان هذا العمل له بعد دنيوي فحسب وليس لمرضاة الله وهذا من

اكثر الصور ظلما للطفولة ولقد رايت ذوي المنا صب يجمعون اليتامى ويدعون وسائل الاعلام لتصور الحدث وتنقله لقاء نزر يسير من القوت لا يعادل عشر الاجرة التي دفعها ذوي اليتامى لسائق السيارة كي يوصلهم إلى هذا المكان!!.

فالمطلوب الاقتداء بسيرة امير المؤمنين (عليه السلام) في التعامل مع الايتام، فلو كنت معلما اهتم بالطلبة الايتام ولو كنت مديرا اهتم بايتام الموظفين وتذكرهم ولو كنت مسؤولا فحسبك ماكتبه للاشتر وهكذا وافعل ذلك من اجل اخرة باقية وليس من اجل مناصب في دنيا فانية..نعم لم يطلب منهم امير المؤمنين (عليه السلام) صوتا انتخابيا ولا درجة دنيوية بل طلب ابراء ذمته فهو المسؤول عنهم باعتباره خليفة المسلمين.

٦ـالتربية بالحب:

وهو احوج مايكون له اليتامى وفي الرواية(وجعل يلقم الصبيان من اللحم والتمر وغيره، فكلّما ناول احد الصبيان من ذلك شيئاً قال له: **يا بنيّ**)

وهي كلمة يتمنى سماعها الاولاد العاديون فكيف بفاقدي ابائهم!!.وقد اشرنا إلى هذه النقطة سابقا.

٤. التربية بالترهيب:

وهي رسالة موجهة لكل من يهمل يتيما او يؤذيه او يأكل ماله ظلما او يغض الطرف عن رعاية اليتامى وفي الرواية(فلّما أشعله لفح في وجهه، جعل يقول: ذق ياعليّ، هذا جزاء من ضيّع الأرامل واليتامى (انه انذار ابدي. وهو القائل: ظلم اليتامى والايامى ينزل النقم[٥٨].

٥. التربية بالتواضع:

وهـو امـير المؤمنـين وهـو اخـو الرسـول (صـلى الله عليـه وآلـه) وصهـره يبـين لنـا اهميـة التواضـع في التعامـل مـع الفقـراء والايتـام في الروايـة (فقالـت: مـن هـذا؟ قـال: أنـا ذلـك العبـد الـذي حمـل معـك القربـة) وايضـا (فلّـما اختمـر العجـين، قالـت: ياعبـدالله، اسـجر التّنور.فبـادر لسـجره) نعـم قـام بـكل ذلـك بـكل تواضـع فالنـاس يتاثـرون بالخلـق والادب اكثـر ممـا يتاثـرون بالـكلام في احايـين كثـيرة.

٦. التربية بالدعاء

وفي الرواية:...شـيئاً قـال لـه: يـا بنـيّ، اجعـل علـيّ بـن أبي طالـب في حـلّ ممّـا أمـر في أمـرك.

وهوتعبـير عـن خلجـات نفسـه (عليـه السـلام) وعـن المـه وهـذا درس بليـغ للاجيـال كلهـا.

٧. التربية بالاحداث:

وفي الروايـة:.. فرأتـه امـرأة تعرفـه، فقالـت: ويحـك، هـذا أمـير المؤمنـين. فبـادرت المـرأة وهـي تقـول: واحيائـي منـك يـا أمـير المؤمنـين. فقـال: بـل وأحيائـي منـك يـا أمـة الله، فيـما قـصرت في أمـرك.

كل ماحـدث كان لـه تاثـيره الكبـير عـلى المـراة نفسـها وقـد كانـت تشـتكي منـه وتدعـو عليـه فاصبحـت في خجـل شـديد حينـما عرفتـه وهـو توجيـه للاخريـن في كيفيـة تدويـر الاحـداث التـي تحصـل إلى السـار الفاعـل في التغيـير الايجـابي الذييسـاهم في انتشـال الاخريـن مـن الشـكوك والاوهـام والتصـورات السـلبية.

والدلالات كثيرة لا يطيقها هذا البحث المتواضع

تجليات رعاية اليتيم على اليتيم نفسه والمجتمع

ان رعاية الايتام والاهتمام بشانهم يساهم كثيرا في تخليصهم من العقد والاضطرابات النفسية كما ان العناية باليتامى يساعد على تنمية الادراك الصحيح للمفاهيم الايجابية في الحياة كالايثار والرفق والمداراة مما يترك اثره في التوجيه السليم نحو هذه القيم،اضافة إلى ان هذه الرعاية تكون سببا لتنشئتهم التنشئة السليمة بعيدا عن استغلال الطامعين والانتهازيين مما يعني تنمية الانسان الصالح في المجتمع القادر على تحمل مسؤولياته المستقبلية.

ومن ناحية اخرى ان رعاية الايتام تترك اثرا على القائمين بها اذ انها تترك اثرا ايجابيا من خلال المسح على رؤوس اليتامى والابتسام في وجوهم حيث يتخلص الفرد من الطاقة السلبية التي عنده ويستبدلها باخرى ايجابية وذلك لان الاطفال الصغار يمثلون واحدا من محطات الطاقة الايجابية مما يساهم في تقليل التوتر والاكتئاب والقلق وواحدة من برمجيات التنمية المعاصرة هو اللعب مع الاطفال كي يتخلص الفرد من الاضطرابات النفسية بل ان هذه الوسيلة تعتبر من وسائل ايجاد الحلول المناسبة للمشكلات التي يعاني منها الفرد.وفي الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): من أنكر منكم قساوة قلبه، فليدن يتيماً فيلاطفه وليمسح رأسه، يلين قلبه بإذن الله، فإنّ لليتيم حقّاً[٥٩] هذا بالاضافة إلى الاجر الكبير والمكانة القريبة من الرسول (صلى الله عليه وآله).. عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «من مسح يده على رأس يتيم ترحّماً له، كتب الله له بكلّ شعرة مرّت عليه يده حسنة»[٦٠]

كما ان هذه الرعاية ستساهم في بناء المجتمع من خلال ضخ النماذج الانسانية السليمة القادرة على خدمة المجتمع اضافة إلى تخليص الافراد من نزعة الانانية

والـدوران عـلى الـذات وتعزيـز مبـادءئ التكافـل الاجتماعـي.

تـــوصـــيـــات

١. ان رعايـة الايتـام مسـؤولية الـكل ابتـداء مـن القيـادات العليـا والمرجعيـات والمؤسسـة الدينيـة والاجتماعيـة إلى عمـوم الافـراد كل حسـب قدرتـه ولابـد مـن الاقتـداء بسـيرة امـير المؤمنـين (عليـه السـلام) مـن خـلال تعاملـه مـع الايتـام.

٢. لابـد ان يأخـذ الاعـلام دوره الاسـاس في رعايـة الايتـام عـن طريـق الحـث والتشـجيع وعـرض النماذج الايجابيـة للمتطوعـين بالرعايـة واذكـر انـه انتشرت عـلى اجهـزة التواصـل الاجتماعـي صـورة لاحـد المتطوعـين لرعايـة اليتامـى فـكان يحلـق لهـم رؤوسـهم بالمجـان ويداعبهم،والغريـب ان القنـوات الاعلاميـة الخارجيـة استضافته وسـلطت الضـوء عـلى تعاملـه في حـين قـل هـذا العـرض في القنـوات المحليـة!!.

٣. السـعي لتخصيـص رواتـب مسـتمرة للايتـام حتـى يصلـوا إلى الوقـت الـذي يكونـون فيـه قادريـن عـلى اعالـة انفسـهم.

٤-هنـاك كثـير مـن المؤسسـات تدعـي رعايـة الايتـام ولهـا اغـراض سيئة اتمنـى ان تكـون هنـاك متابعـة مـن قبـل الجهـات المعنيـة لكشـفها وحمايـة الاطفـال منهـا.

٤. يفـترض ان تكـون هنـاك فـرق متابعـة لـدور الايتـام ونصـب كامـيرا خفيـة فللاسـف الكثـير منهـا هـي دور ايـذاء الايتـام وليـس دور رعايـة.

٥. السـعي لاكسـاب الايتـام التعليـم المهنـي الـذي يمكنهـم مـن الاسـتمرار في الدراسـة حتـى بعـد قطـع المعونـات حـين الوصـول للسـن القانونيـة.

٦. الاهتـمام بـأسر شـهداء الحشـد الشـعبي والجيـش واقامـة نـدوات ودورات للامهـات للتعريـف بالاليـات السـليمة في التعامـل مـع ابنائهـم اليتامـى.

٧. رعاية الموهوبين والمتفوقين وتوفير فرص للدراسة الاكاديمية حتى المراتب العليا.

والحمد لله رب العالمين

هوامش البحث:

(١) إبراهيم الزيات وآخرون، المعجم الوسيط،ط(٢)، دار إحياء التراث،مادة يتم، ٢/ ١٠٦٢

(٢) ابن منظور،لسان العرب،الجزء ١٥

(٣) الطوسي،المبسوط،ج٢،ص٢٨١

(٤) البقرة الاية ٢٢٠

(٥) سورة الفجر الاية ١٧

(٦) البلد الاية١٥

(٧) الاسراء الاية ٣٤

(٨) سورة الماعون الاية ١-٢

(٩) سورة الضحى الاية ٦-٨

(١٠) سورة الانسان الاية ٨٨

(١١) علي بن بابويه، فقه الرضا(عليه السلام)، ص ١٧٢.

(١٢) محمد الريشهري،ميزان الحكمة، ج ٤، ص ٣٧٠٨.

(١٣) المجلسي-بحار الانوار، ج٧٩-ص٩٢.

(١٤) الكليني،الكافي،ج١،ص٤٠٦

(١٥) الميرزا النوري،مستدرك الوسائل،ج١٣،ص١٩٢.

(١٦) سورة النساء الاية ٩

(١٧) الشيخ الصدوق،ثواب الاعمال،ص٢٣٤.

(١٨) الكليني،الكافي،ج١ ص٤٠٦.

(١٩) نهج البلاغة،قصار الحكم،حكمة رقم ١٦٣

(٢٠) نفس المصدر حكمة ٣١٦

(٢١) المجلسي بحار الانوار،ج٤٧،ص ٧٢.

(٢٢) سورة الضحى الاية ٦

(٢٣) المجلسي،البحار،ج٤٣، ص٢٧،وكذلك في الخرائج والجرائح،ج٢،ص٥٢٩،ح ٤.

(٢٤) راضي آل ياسين،صلح الحسن،ط٢،بغداد،دار الارشاد،ص ٢٦٠

(٢٥) نهج البلاغة،رسالة رقم ٥٣،ص٤٢٦

(٢٦) نهج البلاغة،ضبط صبحي صالح، رسالة رقم ٤٧،ص ٤٢١.

(٢٧) غب القوم: جاءهم يوماً وترك يوماً، أي صِلوا أفواههم بالاطعام ولا تقطعوه عنها

(٢٨) الفيض الكاشاني،المحجة البيضاء،ج٤،ص٢٠٤.

(٢٩) عبد الواحد الآمدي، غرر الحكم، ص٣٤٤.

(٣٠) الميرزا النوري،مستدرك الوسائل،ج١٣،ص١٩٣.

(٣١) نفس المصدر،ج٤١،ص٥

(٣٢) محمد باقر محمودي،نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة،ج٧،ص١٤٩.

(٣٣) نهج البلاغة،ضبط صبحي صالح،رسالة ٤١

(٣٤) كاظم مدير،الحكم من كلام امير المؤمنين (عليه السلام)،ج١،ص٣٣٣

(٣٥) الكليني،الكافي،ج١،ص ٤٠٦

(٣٦) الطوسي،المبسوط،ج٢،ص٢٨١.

(٣٧) الطبرسي،مكارم الاخلاق، ص٢٣٤

(٣٨) المجلسي،بحار الانوار،جزء٤٧،ص٧.

(٣٩) نهج البلاغة،رسالة ٤٥

(٤٠) سورة الاسراء الاية ٧٠

(٤١) الطبرسي، مكارم الاخلاق،ج١،ص٤٧٨،ح١٦٥١

(٤٢) نهج البلاغة،الحكم القصار،حكمة ٢٥٧

(٤٣) نفس المصدر،خطبة ١٩٨

(٤٤) العاملي،وسائل الشيعة،ج١١،ص٤٩،باب ١٩،ح١.

(٤٥) المجلسي،بحار الانوار،ج٩،ص٥٣٦

(٤٦) الطبرسي،مكارم الاخلاق،ص٣٢١.

(٤٧) الفيض الكاشاني،المحجة البيضاء،ج٢،ص٤٦.

(٤٨) العاملي،وسائل الشيعة،ج٢١،ص٤٧٩

(٤٩) المجلسي،بحار الانوار،ج٧٩ ص ٢٧١

(٥٠) احمد عزت راجح،اصول علم النفس،ص٨٠

(٥١) جاري تشابهان،لغات الحب الخمس،ط٣،مكتبة جرير،السعودية.

(٥٢) الكليني،الكافي،ج١،ص٤٠٦.

(٥٣) نهج البلاغة،ص٤٢١.

(٥٤) الميرزا النوري،مستدرك الوسائل،ج١٥،ص ١٦٧.

(٥٥) سورة الانفال،الاية ٢٨

(٥٦) المجلسي،بحار الانوار،ج٤١ص٥٢.

(٥٧) سورة فصلت،الاية ٣٤-٣٥

(٥٨) كاظم مدير،الحكم من كلام امير المؤمنين (عليه السلام) ج١،ص٥٨٧

(٥٩) الحر العاملي،وسائل الشيعة،ج٣،ص ٢٨٧

(٦٠) علي بن بابويه،فقه الرضا،ص١٧٢

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

- أمير المؤمنين (عليه السلام)، نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي،ضبط د صبحي صالح ؛انتشارات هجرت، ايران

-ابراهيم انيس وروفقاؤه، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط٤،٢٠٠٤.

-ابن شهراشوب، محمّد بن علي المازندراني، مناقب آل أبي طالب، دارالأضواء، بيروت،لبنان، ط٢،عام ١٩٩١.

-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق شهاب الدين ابوعمرو، دار الفكر ط٢، ١٩٩٨.

-ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث،٢٠٠٣

-ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، **المبسوط في فقه الامامية** ،دار الكتاب الاسلامي،لبنان

-احمد عزت راجح،اصول علم النفس،الناشر المصري الحديث.

-احمد محمد مبارك الكندري، علم النفس الاسري، ط٢،مكتبة الفلاح،الكويت ١٩٩٢.

-الحاكم النيسابوري، أبي عبد الله محمد بن البيع، المستدرك على الصحيحين،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان ٢٠٠٨.

-الحر العاملي،وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي،بيروت، لبنان، ط.١٤٠٤.

-الصدوق،محمد بن علي بن بابويه القمي، ثواب الاعمال، (قم، منشورات الرضى، د.

-الطبرسي، رضي الدين ابي نصر الحسن بن فضل، مكارم الاخلاق، ط٦، (د. م، منشورات الشريف الرضي، ١٩٧٢).

-العاملي، محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبد

الرحيم رباني، (بيروت، دار احياء التراث.

-الكليني،ثقة الإسلام محمد بن يعقوب،الكافي؛ دار صعب ودار التعارف، بيروت،لبنان.

-المجلسي،محمد باقر،بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، دار احياء التراث، ١٤١٢، بيروت،ط١، لبنان.

-المحمودي، محمد باقر، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، (بيروت، مؤسسة المحمودي، د.

-النوري، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسسة ال بيت، (بيروت، مؤسسة ال البيت، ١٩٨٧).

- -جاري تشابمان،لغات الحب الخمس،ط٣،مكتبة جرير،السعودية.

-عبد الواحد الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم،ط٣، طهران، ١٣٦٠ ه.

-عز الدين علي بحر العلوم،مع اليتيم في القران والسنة،دار الزهراء، لبنان.

علي بن بابويه. فقه الرضا (عليه السلام) تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ايران،١٤٠٦

-الفيض الكاشاني،المحجة البيضاء في احياء الاحياء،ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ.

-كاظم مدير، الحكم من كلام الامام امير المؤمنين علي (عليه السلام)، ط١، ايران، ١٤١٧هـ

-مجلة العلوم الانسانية عدد ٢٧ سنة٢٠١٦،مقال الحرمان العاطفي عند الطفل اليتيم،فاطمة الزهراء خموين

-محمد الريشهري، ميزان الحكمة، الدار الاسلامية للطباعة،بيروت،لبنان، ١٩٨٥. ١٤٠٣ هـ.

المحتويات

المحور اللغوي والأدبي

إنسانية الخطاب العلوي قراءة معرفية في الأبعاد القيمية

م. د. آمال خلف علي آل حيدر– كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) الجامعة

أوصاف خَلْق الانسان في نهج البلاغة الخطبة الغرّاء العجيبة إنموذجادراسة اسلوبية

م. د. سحر ناجي المشهدي

الخطاب العلوي والولاة دراسة في استراتيجية الخطاب ودلالتها السياسية

د. طالب حسين – كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

تجليات الحجاج في الخطبة الغراء للإمام علي (عليه السلام) دراسة في وسائل الاقناع

أ.م.د. مسلم مالك الاسدي– جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية

صفاتُ القضاة في نهج البلاغة قراءة تأويليّة

الأستاذ المتمرّسالدكتور حاكم حبيب الكريطي

نظام الترابط الحجاجي في خطاب الإمام علي (عليه السلام)

د. حامد بدر عبد الحسين م. م.حسن رحيم حنون - كلية الدراسات القرآنية/ جامعة بابل

وصف ضلالة العلماء في نهج البلاغة قراءة تأويلية فكرية

لفهم التناقض في وصف الشخصية

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي أ. م. د. خالد كاظم حميدي

الكلية الإسلامية الجامعة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

عتبة البداية في خطب نهج البلاغة (مقاربة سيميولوجية)

م. د. صباح حسن عبيد التميمي

المحور الاجتماعي والنفسي

رعاية الأيتام وبناء أسرهم أثناء الحرب وتجلياتهم الإنسانية في نهج البلاغة

الباحثة كفاح الحداد